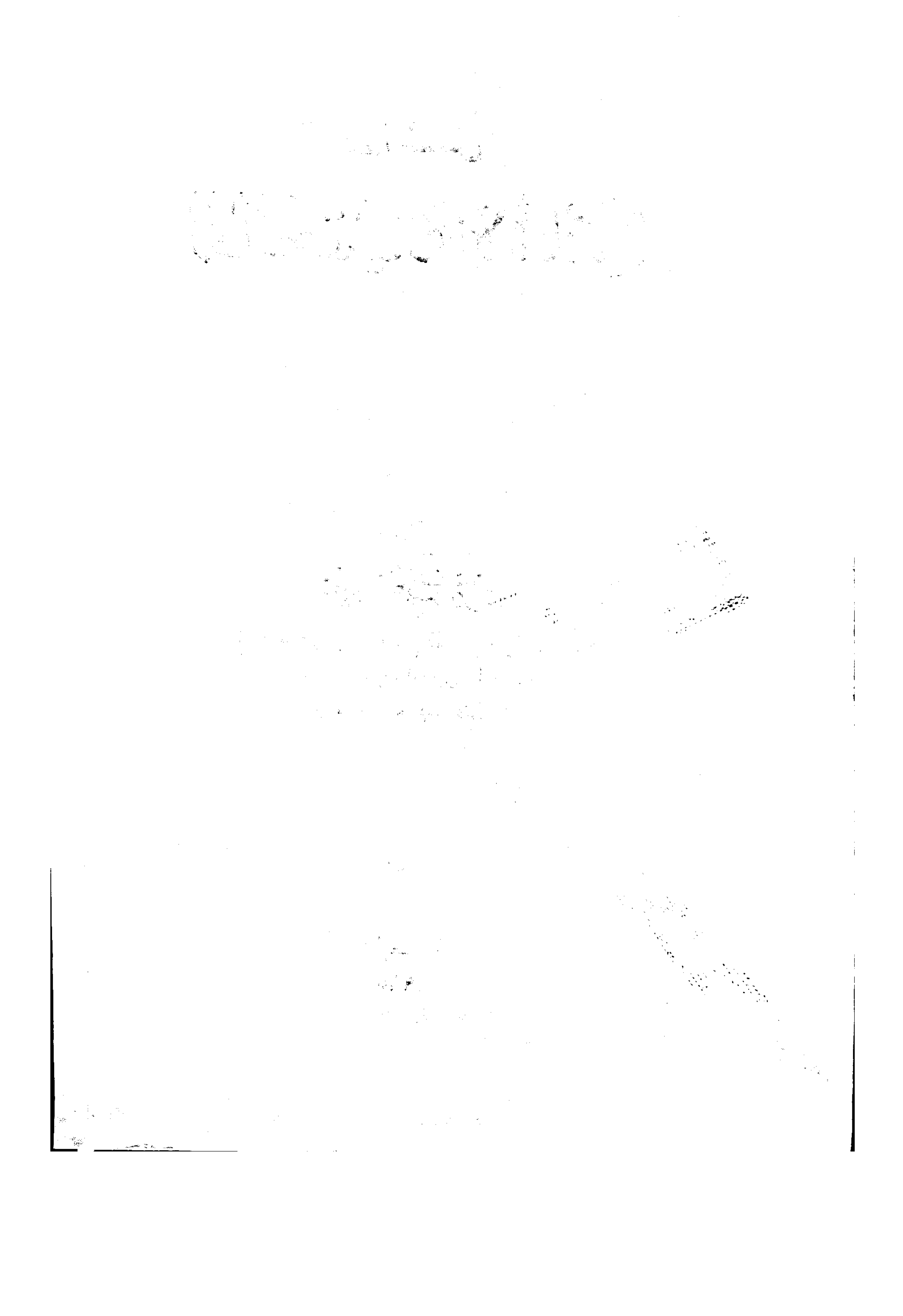
مداخل

إلى العقيدة الإسلامية

دكتور
يحيى هاشم حسن فرغل
أستاذ ورئيس قسم العقيدة والفلسفة
بكلية أصول الدين والدعوة
بالأزهر بطنطا

طبعة
١٩٨٥



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الفلسفة العملية التى جاء بها الاسلام ، بما تقوم عليه من منطق الضرورة العملية ، وفلسفة التسليم وفلسفة الانذار (١) تستهدف فى الأساس الدخول فى العقيدة الاسلامية لتحقيق النجاة من عذاب الدنيا والآخرة ٠

وفلسفة كهذه لا ترفض أية وسيلة تؤدى فى النهاية الى الدخول فى الاسلام ٠ صحيح أن الفلسفة العملية تخلو من العبث والاسراف والضياع الذى تؤدى اليه غيرها من الفلسفات ، وهى من هنا تكون أقرب الى أن يؤخذ بها ، وصحيح أنها « تنجو » من السهام التى توجه الى غيرها من الفلسفات ، وهى من هنا تبقى فى ساحة المعركة شامخة بحيث تحاول القضاء عليها قضاء مبرما ٠

ذلك كله صحيح ، ولكن ذلك لا يدفع هذه الفلسفة الى أن تنطوى على « حقد صارم » نحو غيرها من الفلسفات ، بحيث تحاول القضاء عليها قضاء مبرما ٠

ذلك أن النظرة العملية التى تحكم مسيرة هذه الفلسفة تجعلها « ترضى » بكل اسهام ـ مهما يكن مصدره ـ يؤدى فى النهاية كما قلنا الى نجاة الانسان بالدخول فى الاسلام ٠

ان ساحة النجاة لها طريق ميسر معبد تصنعه لنا الفلسفة العملية ، لكن هذه الفلسفة نفسها لا تطالب بأن تتقفل

---

(١) أنظر ص الى ص من هذا الكتاب

المنافذ على هذه الساحة ان كانت هناك منافذ أخرى ، ان الفلسفة العملية تصفق للواصلين الى الساحة ولو اختاروا أن يصلوا اليها من بين الأحراش ، أو يتساقطوا نحوها من غمامة فى السماء ، أو أن تنشق عنهم صخرة فى بركان ٠٠

ومن هنا بدت لى نظرية المداخل « مداخل الى العقيدة الاسلامية » ٠

وكتابى هذا الذى أقدمه ، لأقدم فيه صياغة متكاملة لنظرية المداخل ، يعتمد على شكل جديد ، لكن مادته العلمية سبق أن قدمتها متناثرة فى كتب سابقة لى ، مع اضافات أخرى هامة ٠

وبالله التوفيق

المعرفة فى القرآن الكريم

(المصدر والمورد)

القسم الأول

مصدر المعرفة والهداية

نظرية المعرفة فى القرآن الكريم :

عندما نقول « نظرية » نقول ذلك تجاوزا ، تجاوزا قد يسمح به مقام المقارنة بنظريات المعرفة التى أجتهد فى صنعها العقل البشرى · تجاوزا قد يسمح به مقام الاستنباط الذى يضطلع بعبئه عقل الكاتب ولكن لا يسمح به مقام القرآن الكريم الذى يسوق الحقائق النهائية ، وسواء آثرنا هذا التعبير أو ذاك فمن المعلوم أننا نقصد أسس المعرفة التى يقدمها القرآن الكريم فى مواجهة نظريات المعرفة لدى البشر ·

ومن عجيب الموافقات أن نظرية المعرفة فى القرآن الكريم هى أول ما نزل من القرآن ·

انها موجودة فى قوله تعالى : (اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم الذىعلم بالقلم، علم الانسان ما لم يعلم) ·

ثم تأتى تتمتها فى قوله تعالى اثر ذلك :

(كلا ان الانسان ليطغى ، ان رآه استغنى ان الى ربك الرجعى) ·

وبيان ذلك أن هذه الآيات تقول لنا :

١ ــ ان المعرفة لا يعثر عليها فى أعماق النفس البشرية

ذاتيا (١) ٠

وانما تأتى باجتهاد تمثله كلمة (اقرأ) ٠

٢ ـ هذا الاجتهاد لا يقوم به الانسان مستقلا وانما يقوم به : (باسم الله) ٠

وباسم الله لا تعنى مجرد البركة وانما تعنى الاستمداد٠ فهو اجتهاد يستمد مبادئه ووسائله وغاياته من الله ٠

٣ ـ ولتوضيح المقصود من كون المعرفة اجتهادا بشريا مستمدا من الله :

تذكر الآية نظير ذلك فى حياة الانسان :

وهو خلق الله للانسان (الذى خلق) ٠

الانسان لم يعثر عليه فى الطبيعة ، ولم يصدر عن العلة الأولى بطريق الفيض ٠ ولكن الله هو الذى خلقه ٠ خلقه من بداية صغيرة ٠ (خلق الانسان من علق) ٠

وصاحب هذا الخلق جهد بشرى ضئيل ، مجرد مصاحبة٠ هكذا الأمر فى المعرفة ٠

فهل خلق الله الانسان وتركه دون أن يعلمه ؟ ذلك لا يتفق مع وصفى :

١ ـ الربوبية ٠ ٢ ـ الكرم ٠ او الأكرم ٠

---

(١) لعل فى هذا اشارة الى أن المعرفةالحسية موقوفة على تدبير من الله سبحانه وتعالى فلقد اثبت العلم الحديث أن المعرفة الحسية لا شأن لها بما يسمى الشيء فى ذاته ، وانما هى تمثل هذه الأشياء كما تؤثر فى حواسنا فحسب ، وبما أن هذه الحواس قد خلقها الله سبحانه على نحو معين دون غيره فان الخالق سبحانه يحدد لنا بذلك وجه التأثر به الحواس من هذه الاشياء ، وبناء عليه يمكن القول بأن معارفنا الحسية تنفذ الينا من خلال ارادة الهية وتدبير الهى ٠

وذلك ما تقوله الآية الثالثة : (اقرأ وربك الأكرم) ٠

فالنتيجة اذن فى الآية الرابعة : ٣ - (الذى علم بالقلم) فهو الذى علم ٠ كما أنه هو الذى خلق ٠

واذا كان الخلق من الله مع مصاحبة جهد بشرى ضئيل ٠٠ مجرد مصاحبة فان التعليم من الله مع مصاحبة جهد بشرى ضئيل أيضا : هو الامساك بالقلم والقراءة ٠

فماذا علم الله الانسان ؟ هذا ما نجده فى الآية الخامسة ٠ (علم الانسان ما لم يعلم) ٠

٤ - علمه الأشياء التى لم يتعلمها :

الأشياء التى لم يعلمها أصلا ٠

أو التى لم يتعلمها - فى الحقيقة - بنفسه ، وان كان قد صحب عملية تعلمها بجهد بشرى ضئيل ٠

وهذه العلوم نجدها فى البداية : وفى العلوم الضرورية ٠ ويلحق بهـا أدوات المعرفة ٠

وفى الوسائط : فى افاضة هدى الله على جهـد الانسان فى مسالك الوصول الى النتائج ٠

وفى النهاية : فى افاضة اليقين ، لجبر ثغرات الظن فيما يتعلق بالوثوق بالنتائج ٠

٥ - ولكى لا يلتبس أمر هذا كله بالوحى أو الكشـف أو الالهام الخاص فقد جاء قوله تعالى : (الذى علم بالقلم) ليؤكد الأسلوب العادى فى التعلم كما أن قوله تعالى (الذى خـلق ، خلق الانسان من علق) يوضح الأسلوب العادى فى الخلق ٠

أما الأسلوب غير العادى : أسلوب خلق آدم ٠ وأسلوب خلق عيسى ٠٠٠٠

وأسلوب الخوارق والمعجزات ٠٠٠٠

فذلك موضوع آخر لا يصح أن يختلط بما نحن ازاءه ٠

ذلك موضوع الوحى أو الكشف أو الالهام الخاص ، موضوع لا يتعلق بنظرية المعرفة العادية التى يشترك فى الخضوع لها البشر جميعا على سواء ٠

ثم تبين الآيتان التاليتان ان استقلال الانسان بالتعلم، أو بالعلم ، انحراف عن مصدر التعليم ٠

(كلا ان الانسان ليطغى ، ان رآه استغنى) ٠

٦ ـ م تبين الآية الأخيرة فيما ذكرناه أن المرجع فى المعرفة هو الله :

ان الى ربك الرجعى (١) ٠

ان كلا من المعتزلة والأشاعرة يقررون أن العلوم الضرورية ـ وهى أساس اليقين فى حركة العقل ـ مخلوقة لله ٠

واذن فجملة البناء الذى بنوه يحتاج أولا الى معرفة الخالق ٠ وقعوا فى الدور كما سوف نوضح ٠

ظنوا أنهم يحتاجون فى بناء الايمان الى العقل المستقل فاذا هم يجدون أنفسهم محتاجين فى بناء العقل الى الايمان٠

والحقيقة هى هذه :

يحتاج العقل الى الايمان لكى يقوم ، ولا يتطلب الايمان الا مصاحبة العقل مجرد مصاحبة ، للتلقى ٠

وتلك هى سنة الله فى المعرفة ٠

---

(١) لاداعى لتخصيص مدلول هاتين الآيتين بطغيان الغنى بماله ، وانذارة بالرجوع الى الله فى اليوم الآخر ، ما دام النص اكثر شمولا ، وما دام المعنى الذى نراه مرتبطا بالسياق ولا يؤدى الى محظور ٠

كما هى سنته فى الخلق ·

كما هى سنته فى الرزق ·

وكما هى سنته فى كل ما يحصله الانسان ···

فاذا هو - أى العقل - بتواضعه ، ومصاحبته للايمان ، يصل الى هدفه الذى يعجز عنه مستقلا ·

ألا وهو اليقين ·

ليكون كلمة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء · وفى هذه النظرية تعود الثقة بالضروريات اذا قلنا أنها من الله سبحانه وتعالى ·

ومع ذلك فهى لا تصلح أساسا أوليا فى منهج بناء العلوم لأنها تحتاج الى أساس والأساس هو الاعتقاد فى الله ·

والنتيجة أن نظرية المعرفة القرآنية يمكن صياغتها على النحو التالى :

الانسان لم يعثر على المعرفة ولكن الله هو الذى أعطاه اياها · أعطاه بذرتها منذ البداية فى البدهيات أو العلوم الضرورية ، وصاحب نمو هذه البذرة اجتهاد بشرى مشروط بالاستمداد من الله ·

وتنمو هذه البذرة لتقوم على ساقها شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء ·

(الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت ، وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون) ·

سورة ابراهيم ٢٤ - ٢٥

ومن هنـــا تتقرر حقيقة هامة :

ان العقل يحتاج الى الايمان بالله ٠

فالعقل المستقل طغيان وانحراف وخبث ٠

(ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالهـا من قـرار) ٠

سورة ابراهيم ٢٦

كلمـة اجتثت من أصولهـا : من البدهيـات ، ضربت البدهيـات - باعتبـارها يقينـات فى الفلسفات النقدية ، واجتثت ٠

كلمة خبيثة مهتزة بالشكوك التى لا حاسم لها ، محوطة بالأوهام والاحتمالات التي لا خروج منها ، كما قدمها فلاسفة الشـك ٠

لكن الثقـة بالعقل تأتى من واد آخر ، من وادى الايمان باللـه ٠

ومن الغريب أن أشد الواثقين بالعقل المستقل - منهجيا - من المتكلمين ربطوه بهذا الوادى دون أن يعلموا أنهم قضوا على أصالتـه التى يدعونهـا ، ودون أن يعلموا أنهم وقعوا فى التناقض المنهجى ٠

وهذه الثقة لا تنبنى على العلوم الضرورية العقلية ٠

وانما هى تنبنى على منطق آخـر ٠

منطق الضرورة العملية ٠

والتعرض للانذار بعذاب الآخرة ٠

والتعرض لعوامل تصديق الرسول ٠

وهى بداية فيها الظن ، أو غلبة الظن وتترقى الى اليقين · بهدى الله ·

يقول تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) ١٤٦ البقرة ·

لم يقل سبحانه وتعالى : (كما يعرفون أنفسهم) لأن هذا مستوى من المعرفة لا يصل اليه الانسان ، ويكفى مستوى معرفة الابن ، كجهد بشرى · أما اليقين الكامل فمن الله ·

لذلك تأتى الآية التالية لتقول : الحق من ربك فلا تكونن من الممترين) · ثم تأتى الآية التى بعدها لتعقب ببيان سبب عجز الانسان عن المعرفة الكاملة التى هى اليقين · ذلك اذ تقول : (ولكل وجهة هو موليها) ·

فهذه طبيعة البشر ، ونقصه : الاتجاه الواحد فى الرؤية، الاتجاه الجزئى ، الاتجاه غير المحيط ·

وهذا لا يحصل الاحاطة فى المعرفة ، ومن ثم لا يحصل اليقين الكامل بالعقل ·

ومن هنا كانت تكملة الآية : مسحة حنان على هذا الضعف البشرى ووعد بالرعاية الالهية التى تكمل النقص وتلم الشعث ·

(·· فاستبقوا الخيرات · أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا · ان الله على كل شىء قدير ··) ١٤٨ سورة البقرة ·

اذا تقرر ذلك فاننا نجد الآيات القرآنية تزيده ايضاحا وتوثيقا ·

من ذلك قوله تعالى : (وعلم آدم الأسماء كلها) ٣١ سورة البقرة ·

(قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) ٣٢ سورة البقرة .

(وقل رب زدنى علما) ١٤٤ طـه .

(ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء) ٢٥٥ البقرة .

ويقول رسول صلى الله عليه وسلم : (اللهم انك سألتنا من أنفسنا ما لا نملكه الا بك اللهم فاعطنا منها ما يرضيك عنا) (١) .

واذن فالنتيجة النهائية أن مصدر المعرفة هو الله .
وهو مصدر قريب .
(واذا سألك عبادى عنى فانى قريب) ١٨٦) البقرة .
(ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) ١٦ ق .

هذا هو أصل المعرفة بوجه عام كما نراه فى القرآن الكريم . (٢)

وفيما يلى نذكر أصول الهداية التى تتفرع على المعرفة العامة .

أصول الهداية :

اذا كان من عجيب الموافقات كما قلنا أن تكون الآيات التى نستقى منها نظرية فى المعرفة القرآنية هى أول ما نزل من القرآن ...

فانه من عجيبها كذلك أن تكون الآيات التى نستقى منها نظرية فى الهداية القرآنية هى أول ما صدر به القرآن الكريم .

---

(١) ذكره الامام السيوطى فى الجامع الصغير بسنده عن ابى هريرة ورمز له بالصحة .

(٢) ان المتكلمين لا ينكرون أن الله هو مصدر المعرفة لكن خطأهم كان منهجيا .

تلك هى سورة الفاتحة ٠

(بسم الله الرحمن الرحيم ٠ الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، اياك نعبد واياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) ٠

وبيان ذلك أن السورة تبين :

أولا : مصدر الهدى ، أسباب افاضته من الله ٠

ثانيا : أسباب منعه ، رابعا : فائدته ٠

أولا : مصدر الهدى :

ان صدر السورة الكريمة يبين أن الهدى يأتى من الله سبحانه وتعالى :

(اهدنا الصراط المستقيم) ٠

ويتأيد ذلك بآيات أخرى كثيرة وأحاديث ٠

(قل ان هدى الله هو الهدى) ١٢٠ البقرة ٠

(ان علينا للهدى ٠٠) ١٢ الليل ٠

(من يهد الله فهو المهتد) ٩٧ الاسراء ٠

(وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) ٤٣ الأعراف ٠

(وان اهتديت فبما يوحى الى ربى) ٥٠ سبأ ٠

(فأما يأتينكم منى هدى ، فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) ٣٨ البقرة ٠

(والله لولا الله ما اهتدينا) ـ صحيح البخارى ٠

ويقول عليه الصلاة والسلام : (اللهم انى أسألك الهدى والسداد ، واذكر بالهدى هدايتك الطريق وبالسداد ، واذكر بالهدى هدايتك الطريق وبالسداد سداد السهم) (١) ٠

وهذا الحديث يدعو الى الاستعانة بهدى الله فى الصغيرة والكبيرة من شؤون حياتنا ٠

يقــول العــلامة ابن أبى العــز فى شرحــه على العقيــدة الطحاوية :

أنفع الدعاء وأعظمه وأحكمه دعــاء الفاتحة : (اهـــدنا الصراط المستقيم صراط الذيــن أنعمت عليهم غيــر المغضــوب عليهم ولا الضالين) ٠

فانه اذا هــداه الصراط أعانه على طاعته وترك معصيته ، فلم يصبه شر لا فى الدنيــا ولا فى الآخرة ٠

لكن الانسان محتاج الى الهدى فى كل لحظة ، لأن الذنوب من لوازم النفس ، فهو الى الهدى أحوج منه الى الطعـــام والشراب ، ليس كما يقوله بعضهم : ان المــراد التثبيت أو مزيد الهداية ٠ بل العبــد محتاج الى أن يعلمه الله ما يفعله من تفاصيل أحواله والى ما يتركه من تفاصيل الأمور فى كل يــــوم ٠

وهو محتاج الى أن يلهمه العمل بما علمه ، لأنه لا يكفى مجرد علمه ان يجعله مريدا للعمل بما يعلمه ٠

ولو لم يهده الله للعمل بما علمه ، لكان العلم الذى علمه اياه حجــة عليه ولم يكن مهتديا بــه ٠

---

(١) ذكره الامام مسلم فى صحيحه فى باب التعوذ من شر ما عمل وما لم يعمل ٠

وهو محتاج الى أن يجعله قادرا على العمل بتلك الارادة الصالحة التى ألهمه الله اياها .

وبعد ذلك كله هداية أخرى وهى الهداية الى طريق الجنة فى الآخــرة .

الأخذ بالأسباب فى مقام الالوهية :

والأخذ بالأسباب فى مقام الألوهية يكشف عن أنه لا يغنى عن الهداية ، فان الانسان لو قدر أن شيئا من الأسباب يكون مستقلا بالمطلوب ومع ذلك فانــه انمــا يكون بمشيئة الله وتيسيره لكان الواجب الا يرجى الا الله ، ولا يتوكل الا عليه ، ولا يسأل الا هو ولا يستغاث الا به ، ولا يستعان الا به ، ...

فكيف وليس شىء من الأشياء مستقلا بمطلوب ، بل لابد من انضمام أسباب أخرى اليــه ولابد أيضا من صرف الموانع والمعارضات ...

فكل سبب فــله شريك وله ضــد ...

فاذا لم ينضم اليه شريكه ، ولم ينصرف عنه ضده لــم يحصل مراد ...

فالمطر وحــده كيف يوجب لانبات النبات وهو لا يكون الا بما ينضم اليه من الهواء والتراب والسماء وغيره .

ثم النبات لا يظهر الا بأن تصرف عنه الآفات المفسدة .

والطعام والشراب لا يغذى الا بما ينضم اليه فى البــدن من الأعضاء والأجهزة ..

ومجموع ذلك لا يفيد الا بأن تصرف عنه المفسدات .

والمخلوق الذى يعطيك أو ينصرك فهو بأن يجعل الله فيه الارادة والقوة والعقل ، فلا يتم ما يفعله الا بأسباب كثيرة خارجة على قدرته ، تعاونه على مراده ولو كان ملكا مطاعا · ولا يتم ذلك الا بأن يصرف عن الأسباب المتعاونة ما يعارضها وما يمنعها ·

فلا يتم المطلوب الا بوجود المقتضى ، وصرف المانع ·

وكل سبب معين فانما هو جزء من المقتضى ·

فليس فى الوجود شىء واحد هو مقتض تام ، وان سمى مقتضيا وسمى سائر ما يعينه شروطا ، فهذا نزاع لفظى ، واما أن يكون فى المخلوقات علة تامة تستلزم معلولها فهذا باطل ·

ومن عرف هذا حق المعرفة انفتح له باب التوجه الى الله وحده ، وعلم انه لا يستحق أن يسأل غيره ، ولا يتوكل على غيره ·

ولا يهتدى بغيره ·

ولا يستغنى عن هداه مخلوق (١) ·

ثانيا : أسباب افاضة الهدى من الله :

تبين السورة ان الهدى نعمة من الله تأتى نتيجة التوجه اليه بحمده والثناء عليه بأسمائه الحسنى ··· من حيث هو سبحانه المستحق وحده للعبادة ·

ومن حيث هو سبحانه وحده المستعان ·

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبى العز ص ٢٦٩ - ٢٧٠ بتصرف قليل ·

(الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين • اياك نعبد •

واياك نستعين •

اهدنا الصراط المستقيم) •

ويتأيد ذلك بآيات أخرى أيضا ، تبين ان الله سبحانه يعطى الهدى لمن يأخذ بأسبابه •

يقول تعالى : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) ٦٩ العنكبوت •

ويقول تعالى : (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) ١٦٠ المائدة •

ويقول تعالى : (هدى وذكرى لأولى الألباب) ٥٤ غافر •

ويقول تعالى : (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) •

يقول الغزالى : أى نورا يفرق به بين الحق والباطل ويخرج به من الشبهات) (١) •

ويقول صلى الله عليه وسلم : (من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ووفقه فيما يعمل • حتى يستوجب الجنة •

ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما يعلم (٢) :

ولم يوفق فيما يعمل حتى يستوجب النار) •

ويقول سبحانه وتعالى : واتقوا الله ويعلمكم الله) • ٢٨٢ سورة البقرة •

---

(١) احياء علوم الدين جـ ٨ ص ٤١ •

(٢) قوله « تاه فيما يعلم » تصريح بضلال النظر التجريدى ، والحديث صحيح • رواه الامام مسلم والبخارى • وهو حديث مشهور •

ثالثا : أسباب منع الهدى :

تبين السورة أيضا أن الهدى لا يحصل عليه صنفان من الناس ·

من يعادون الله فيغضب عليهم ·
(غير المغضوب عليهم) ·

ومن يستقلون بمنجهم عن الله فيضلون :
(ولا الضالين) (١) ·

وتفصل الآيات الأخرى جوانب من أسباب منع الهدى ·
يقول تعالى :

(والله لا يهدى القوم الظالمين) ٢٥٨ البقرة ·
(والله لا يهدى القوم الكافرين) ·
(والله لا يهدى القوم الفاسقين) ١٨ المائدة ·

(فان الله لا يهدى من يضل) ٣٧ النحل ·

(ان الله لا يهدى من هو كاذب كفار) ٣ الزمر ·

(ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب) ٣٨ غافر ·

(كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب) · (٢) ٣٤ غافر ·
(ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) ٣٧ ابراهيم ·

رابعا : نتيجة الهدى :

تبين السورة أن نتيجة الهدى هى الوصول الى (الصراط المستقيم) (اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين انعمت

---

(١) لقد ضل النصارى لاستقلالهم بعقولهم عن الوحى الصحيح ·

(٢) وما أشد اسراف الموغلين فى متاهات العقل المستقل ، القائلين بقدرته على تحصيلة اليقين وما أشد ارتيابهم ·

عليهم) وفى هذا الصراط المستقيم يحصل اليقين المنشود الذى أثبتنا أنه لا يمكن الحصول عليه بالجهود العقلية الذاتية ، المستقلة عن الله ٠

ان العقل المتجرد ، او المستقل يمكنه ان يصل الى شىء من الظن ، لكنه لا يصل مستقلا الى شىء من الهدى ، الذى تشعر فيه النفس بالطمأنينة والسكون واليقين ٠

ان الفلسفات والعلوم التجريبية التى يصل اليها العقل مستقلا خاضعة حتما لما تخضع له عقولنا من النسبية والنقصان ٠

لذلك فان ما نصل اليه اليوم من علم يظهر لنا نقصه غدا ، وما نزال نكتشف بتقدم البحث جهلنا ، وهزال معارفنا ، وحاجتنا الى الهدى واليقين الذى لا تفرزه عقولنا ٠

وفى ظل هذه العلوم النسبية والفلسفات الناقصة يتقدم العلم التجريبى ، ويطرد الحصول على بعض منافع الدنيا ، لكن الانسانية لابد لها فى حركتها الى الأمام سواء عن طريق العلم أو الفلسفة ـ من أن تكون لها أهداف ثابتة واضحة ، راسخة على مدى الدهور ، والا كان ضلالها عن أهدافها لا يمكن تلافيه ، او البرء عنه والعلوم النسبية تضل دائما عن الأهداف البعيدة الراسخة ٠

فهذا ليس من شأنها ، ولا يمت الى قدرتها بسبب ، ومن هنا كان الانسان بحاجة الى مصدر خارجى يهديه الى هذه الأهداف ، ويرسم لها الطريق ٠

(الصراط المستقيم) ٠

وليس ثمة غير هدى الله :

(قل ان هدى الله هو الهدى) ١٢٠ البقرة ٠

وخلاصة هذا البحث فى أصول الهدى :

١ ـ ان مصدر الهدى هو الله ٠

٢ ـ ان أسباب افاضة الهدى من الله تكمن فى التعرض له ، والاخلاص فى طلبه منه سبحانه ٠

٣ ـ ان أسباب الضلال عن هدى الله تكمن فى الاعراض منه ، والاتجاه الى مصادر من النظر أو العمل مقطوعة الصلة بالله ٠

٤ ـ ان فائدة الهدى تحصيل اليقين ، الذى نحن بحاجة اليه لسكون النفس أولا : وللعلم بالأهداف العليا والطريق اليها ثانيا ٠

القســم الثــانى

مورد المعرفة أو مداخل التسليم
(بحسب النفس البشرية)

انتهينا فى القسم السابق من بيان أن المعرفة الالهية فى الاسلام تصدر من اللــه ٠

وهى اذ تصدر من الله تتوجه الى الانسان ٠
فتلقى المعرفة الالهية له طرفان ٠
طرف من المصدر وهو الله ٠
وطرف من المورد وهو الانسان ٠

وهذا الترتيب المبدئى لعملية التلقى يقتضى أن تقــوم على علم كامل بالانسان ٠

ومن هنــا فان مصدر المعرفة فى الاسلام يخاطب الانسان من حيث هو ، كذلك ٠

فلا يخاطب طبقة معينة من البشر يرتفع بها المستوى أو ينخفض ٠٠٠

فيقع فى التناقض مع المستويات الأخرى ٠

ولا يخاطب فى الانسان قوة من قواه دون الأخرى ٠٠ فيقع فى التناقض مع القوة التى يهملها ٠

وانما هو يتوجه الى الانسان ٠

يقول الله سبحانه وتعالى :

(فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التىفطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) ٠ ٣٠ الروم

معنى هذا أن الدين فطرة الله ٠

وهو يتطابق مع الفطرة التى فطر الله الناس عليها ، لا أنـه نفس الفطرة الموجودة فى الناس ، فالدين شىء والناس شىء آخـر ٠

انما المقصود أن الدين فطرة الله وأن الانسان فطرة الله فكان لابد من التلاقى ، أو التلقى بين الدين ، وبين الانسان ، « لا تبديل لخلق الله » ٠

(وقد قيل : أن الله عـز وجل أسس دينـه على مثـال خلقه) (١) ٠

وهذا يعنى أن الاسلام يلتقى مع الانسان فى قواه المختلفة ، ويتعامل معها جميعا : العقل والوجدان والارادة جميعا ، ذلك أن الصفات النفسية للانسان مرتبط بعضها ببعض ويؤثر بعضها فى بعض ، والاعتقاد وهو حالة نفسية مرتبط بالصفات النفسية ٠٠٠ كلها يتأثر بها ويؤثر فيها -

يقول الدكتور محمود حب الله رحمه الله -

(فالعقائد الدينية لا تعتمد على جانب واحـد من جوانب الحياة النفسية للانسان - الوجدانية والارادية والعقلية - ولكنها تتصل بها كلهـا اتصالا وثيقا ، ولا ترضى نفس المرء ولا تكمل شخصيته الا اذا تضـامنت شخصيته ونواحيـه النفسية كلها ، وعملت معها على تقبل كل عقيدة من عقائده فلا يوجـد شىء من التضارب بين قـواه المتعددة ، حـول عقيدة من عقائده ، بل انسجام ووئام ، فيوجد قبول عقلى واطمئنـان قلبى ، والتقاء مع الارادة ، وذلك هو كمال الشخصيـة ، وهـو كمال الاعتقاد وهو كمال العقيدة كذلك (٢) ٠

---

(١) الملل والنحل جـ١ ص ٤٥ للشهرستانى ٠

(٢) الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ ٠

ثم يقول : وما دامت المشاكل الدينية متصلة بكل من العقل والوجدان والارادة ومتعلقة فى وسائل تشرهد الى الاعتماد على كل هذه القوى » (١) .

ويقول وليم جيمس :

(لابد من ملاحظة أن كل القوى الموجودة فينا تعمل متضامنة بالضرورة حينما تتكون آراؤنا الفلسفية : فيتضامن العقل والارادة والذوق .. فى المسائل النظرية كما تتضامن فى المسائل العملية ...

ولست أدرى كيف يتأتى لهؤلاء الذين يشتغلون بالفلسفة أن يقولوا أنه من الممكن تكوين فلسفة من غير مساعدة الميول والاعتقادات ، والاعتبار بالمستقبل ، وتبصر العواقب) (٢) .

واذا كان الانسان هو مجموعة هذه القوى من الناحيــة النفسية فان علماء النفس والفلاسفة أخذوا يبحثون عن أى هذه القوى له القيادة أو الغلبة على الآخر أو بتعبير آخر : ما هو العنصر الأساسى فى الظاهرة النفسية ؟ هناك مذهبان فى ذلك .

الادراكيون : وهم يرون أن العمليات الادراكية كالادراك الحسى ، والتفكير هى أصل كل ما عداها من العمليات النفسية الأخرى .

والاراديون : وهم يرون أن الظواهر الارادية من نزعات وانفعالات وشهوات ، هى المبادىء الاولى التى يتقرر بها مجرى حياتنا النفسية (٣) .

---

(١) المصدر السابق ص ٢٧٤ .
(٢) العقل والدين ص ٦٢ .
(٣) انظر المدخل الى الفلسفة لازفلد كولبه ص ٢٥٦

ويبدو أننا نجد المذهبين معا عند المناطقة والمتكلمين : يقول البناني في شرحه على السلم ٠

(واعلم أنه اختلف في الحكم ٠

فقيل هو فعل للنفس زائد على العلم ٠

وقيل هو حديث النفس التابع للعلم ، وهذا أيضا فعل فلا ينافي الأول ، وقد ذكر الامام العبارتين ٠

وقيل هو انفعال ، وهو تأثر النفس الناشيء عن العلم) ٠

ويقول صاحب الحاشية سيدى أحمد المبارك السلجماني:

(مقولة الفعل والانفعال قد تتحدان في الخارج وتختلفان اعتبارا ، فالحكم باعتبار تبعية العلم له مقولة فعل ٠ وباعتبار تبعيته لما في الخارج مقولة انفعال) (١) ٠

ومن هذا يتبين أن بعض المناطقة يرى أن للارادة دورا في العلم ٠

كذلك فانه لابد أن يؤخذ في مفهوم العلم عند المتكلمين أنه ليس قاصرا على الادراكات العقلية وحدها بل لابد من عنصر الاعتقاد الجازم ٠

والاعتقاد الجازم عملية ترجع الى النفس الانسانية بما فيها قوة الارادة ٠

ومن هنا يذهب ديكارت الى أن العقل قوة انفعالية بحتة، وبالعقل وحده لا أثبت ولا أنفي ، بل اقتصر على تصور الاشياء التى أستطيع أن أثبتها أو أنفيها ، والارادة هي القوة الفاعلة ،

---

(١) المدخل الى الفلسفة ص ٣٠

وهى التى تحكم أى تثبت أو تنفى ، أو تمتنع من الاثبات والنفى (١) ٠

وتستتبع نظرية لبينتز فى العقل أن ينسب اليه قوة الارادة ، وقوة الوجدان الى جانب قوة الفكر ٠

ويجعل هربارت سبنسر : الوجدان والارادة نتيجتين للقوة الفكرية وليستا ظاهرتين مستقلتين مكافئتين للتفكير فى المنزلة (٢) ٠

ويقول كانت : أن الشىء « بالذات » فى حياتنا العقلية ارادة حرة ٠ ويتوسع شوبنهور فى الفكرة ، حيث يرى أن الشىء بالذات الذى تكلم عنه كانت هو الارادة دائما كيفما وجد : سواء فى العام الخارجى » أو العقلى ، وأن العقل ليس أداة مسخرة فى يد الارادة ٠

ويذهب أصحاب المذهب الارادى فى تفسير العقل الى (أن الارادة هى العامل الأساسى الذى يتحدد ويتكيف به كل ما عداه من الظواهر العقلية الأخرى ٠ فبالارادة يتعين الهدف وهى التى تخلق الأغراض ، وهى التى توجه انتباه الانسان ، وليس الاهتمام بأى شىء شوىظاهرة ارادية يتعين بها ما يجب أن يحتفظ به فى الذاكرة ، وما يجب أن يهمل فى طى النسيان ٠ بل ان اتجاه الافكار نفسه خاضع لسلطان الارادة ، ويظهر أثر ذلك السلطان واضحا فى علمنا النظرى وأحكامنا النظرية على الدوام) ٠

---

(١) العقل ليوسف كرم ص ٣١

(٢) المدخل الى الفلسفة لازفلد كوليه ص ٢٦٣

ويرى فنت أن أعمال الارادة هى الأعمال العقلية الحقيقية ويجب أن يفسر كل ما عداها بالاضافة اليها (١) •

ويذهب أصحاب المذهب الوجدانى الى أن الدور الأساسى فى الاعتقاد هو للوجدان أما الذهن فدوره التنسيق والتفسير •

يقول وليم جيمس :

(نظريتى هى أنه يجب أن يكون لوجداناتنا حق مشروع فى تقرير الاختيار من بين القضايا حين لا يمكن تقريره على الأساس الذهنى •

ذلك أنك حين تقول لنفسك عند التردد :
« لا تقرر حينئذ شيئا بل أترك المسألة مفتوحة » •

فانك تقرر فى نفس الوقت قرارا عاطفيا كأنك قلت : نعم أو لا) (٢) •

وهو من ثم يرى أن الوجدان لا الذهن هو الذى يقرر العقيدة الدينية أو الخلقية •

والفكر يصنف الوقائع ، ويفسرها لكنه لا يخلقها •

فوظيفة الوجدان هى الوظيفة الأساسية الأولية (٣) والذهن وظيفة ثانوية • وكما رأينا فانه :

مع اعتراف هذه المذاهب جميعا ، بصلة الاعتقاد بكل من قوى النفس الانسانية : العقلية ، والارادية ، والوجدانية ، فانهم يحاولون البحث عن القوة المسيطرة من بين هذه القوى الثلاث •

---

(١) المدخل الى الفلسفة لازفلد كوليه ص ٢٦٥ الى ٢٦٩
(٢) وليم جيمس للدكتور محمود زيدان ص ١٣٨ — ١٣٩
(٣) المصدر السابق ص ١٤٧ — ١٥٦

وإذ يذهب الدكتور محمود حب الله إلى أن الاعتقاد ينبني على هذه الثلاثة ويلبي حاجتها فلنه لا يقبل قصرها على الوجدان كما فعل وليم جيمس ، وإنما يرى أن الأمر لهذه القوى جميعا ٠

ولكني أحس أنه يضع العقل أساسا للقوتين الأخريين ويراه مصدر الوحدة لهما ٠

فهو بالنسبة للمذهب الإرادي يقول : (وليس لدينا ما يمنع من قبول هذا الرأي في جملته ما دام يعترف بأن الإرادة ليست مجرد تخصيص ٠٠٠ من غير تفكير ٠ ولكنها نزوع مبرهن عليه ومسبوق بتدبر ونظر) ٠

وهو بالنسبة للوجدان يقول : (فعلى الرغم من أن هناك ما يغزو القلب من العقائد من غير أن تعرف له مصدرا فإن هناك ما نلمس فيه القصد والتوجه والتفكير والاختيار ٠٠٠) (١) ٠

والذي أراه أنه لا يبدو أمامنا طريق واضح يبين لنا أي هذه القوى له القيادة الحقيقية ؟ فكل مذهب من المذاهب له حججه القوية ٠

يعلق أزفلد كوليه على الخلاف بين الإراديين والعقليين في تفسير العقل قائلا :

(إن النتيجة التي وصلنا إليها من نقد المذهب الإرادي يجب ألا تتخذ دليلا على صحة المذهب العقلي ٠

بل هي دليل على :

---

(١) الحياة الوجدانية ص ٢٦٣ إلى ٢٦٨ ٠

أن أى نوع من الأعمال العقلية البسيطة لا يمكن أن يتخذ وحده أساسا وأصلا للحياة العقلية برمتها بالمعنى الكامل لكلمة أساس أو أصل ، فالمذهب العقلى أو المذهب الارادى كلاهما خطأ بهذا المعنى) (١) .

ومن هنا فاننى أرجح أن تكون الوحدة الجامعة لهذه القوى ممثلة فى المجموع الذى هو الانسان . ولعل هذا هو المعنى الدقيق الذى نجده عند القاضى عبد الجبار عندما رفض تعريف العلم بأنه « ... سكون القلب .. » وأصر على تعريفه بأنه « ... سكون النفس : فالمراد الجملة لأنه يعبر عنها بالنفس » (٢) .

★ ★ ★ ★

وبناء على ما تقدم يضاف رصيد جديد الى المنهج الشرعى فى مورد المعرفة .

ذلك لأن هذا المورد هو الانسان ككل .

والمنهج الشرعي اذ يطالب قوى الانسان جميعا بتسليم قيادها لمصدر المعرفة :

الله سبحانه وتعالى ...

يتعامل معها جميعا .
ويؤثر فيها جميعا .

ولا يتناقض مع واحد منها .

وهذا هو ما سوف نراه فى المباحث التالية التى نتحدث فيها عن مداخل المعرفة ، وهى ثلاثة :

---

(١) المدخل الى الفلسفة لازفلد كوليه ص ٢٦٩
(٢) النظر والمعارف ص ٢٢

المدخل الفطرى أو الوجدانى ٠

المدخل العقلى ٠

المدخل الارادى أو العملى ٠

وهذا الموقف الاسلامى من قوى النفس الثلاث راجع الى كون الاسلام صادرا من الله سبحانه من ناحية ، موجها الى الانسان من ناحية أخرى ، فصدور هذا الدين من الله الى الانسان يعنى أنه صادر ممن يعرف طبيعة الانسان وقواه الأساسية التى يتألف منها ، وأبعاد هذه القوى وأغوارها ومداها ، أى « وسعها » ٠

و (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) ٢٨٦ البقرة

و (لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها) ٧ الطلاق ٠

فكان من ثم لابد أن يلتقى بالانسان فى جميع قواه ٠

ومن هنا يصبح التسليم الذى يعنيه الاسلام ليس هو التسليم لقوة فى النفس عقلية أو غيرها وانما هو أن تسلم قوى النفس الثلاث ٠٠٠ الارادة والعقل والوجدان ـ للقوة الأعلى أو للمرجع الأعلى ، وهذا هو معنى قوله تعالى :

(قل أى شىء أكبر شهادة ؟)

لم يقل : شهادة العقل أو القلب ، أو أفلاطون وأرسطو ، وانما : (قل الله شهيد بينى وبينكم) ٠

وهذه الآية اذن تتحدث عن الله لا باعتباره خالقا وأصلا للوجود فحسب ، ولكنها تتحدث عنه كأصل للمعرفة الانسانية ٠

(ان الى ربك الرجعى) ٠

فلتستسلم القوى النفسية جميعا لخالقها ٠

ومن ثم يصبح المنهج الاسلامي أسلم المناهج وأبقاها ، وهو منهج اللطيف الخبير العليم بخائنة الأعين وما تخفى الصدور ، وهو منهج الرؤوف الرحيم ، جاء ليحمل عن الانسان اصر المناهج البشرية وأوزارها الثقال :

ومن هنا جاء خطاب القرآن الكريم للانسان : (ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك ، الذى أنقض ظهرك ، ورفعنا لك ذكرك فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ، فاذا فرغت فانصب ، والى ربك فارغب) •

المدخل الوجدانى أو الفطرى

ليس الوجدان الاحساس أو صفة من صفاته ، ولكنه فيما يقصد به هنا « وعاء الشعور بما ينشأ عن ادراك معنى من المعانى » •

يقول وليم جيمس :

(وسمت العصور المظلمة كل شيء ، حتى الدوافع والميول النفسية الكريمة بكثير من القذائف والسباب وعرفت الحقيقة بأنها تلك التى لا يتصل بها الا من أنكر مشاعره) •

ثم يذكر وليم جيمس الفلسفات التى اعترفت بأن قوانا الوجدانية لها اعتبار أساسى فى الاتصال بالحقيقة •

فى الأفلاطونية الحديثة ، وعند لوثر ، وروسو ، وفيتشه ، وشيلر ، ولمرسون •

وبالرغم من الاتجاه العقلى الصارم لسبينوزا فانه كان يعتبر الوجدان (الطبيعة الأولى التى تنشأ عنها العواطف والانفعالات ، وكل تصرفات الشخص وسلوكه ،

ومن ثم كانت الحياة الوجدانية ضرورة لبقاء الانسان ، وليست من كماليات الحياة) (١) ٠

ويقول هيوم ـ بالرغم من لا أدريته العقلية ـ على لسان احدى شخصياته فى محاوراته : (ان التعاليم المعروفة عند كل شاك متزن هى فحسب :

رفض الحجج العصية النائية الرفيعة ٠

واتباع الذوق السليم وغرائز الطبيعة البسيطة ٠

والتصديق حينما تؤثر فيه أسباب ما تأثيرا بالغا فى قوته بحيث لا يستطيع أن يمنعها الا بعنت شديد) (٢) ٠

ويقرر وليم جيمس أن شعورنا اليقظ ليس الا نمطا من أنماط الشعور الانسانى ٠

وأنه توجد هناك صورة أخرى للشعور بالقوة تختلف عن هذا النمط تمام الاختلاف ٠

ونحن نحيا بلا شك فى ظل تلك الأنماط ولا يمكن أن تكون فكرة كاملة عن الكون فى عمومه ان أهملت تلك الأنماط من الشعور (٣) ٠

ويقرر وليم جيمس أنه بالرغم من عدم معرفتنا لكنه العلة الأولى ، وجوهر الأشياء ـ كما هو شأن اللا أدريين أيضا :

---

(١) انظر العقيدة الدينية والحياة الوجدانية للدكتور محمود حب الله
(٢) محاورات فى الدين الطبيعى لهيوم ص ٥٢
(٣) وليم جيمس للدكتور محمود زيدان ص ١٦٤

(فان مجرد التأكيد بأن قواى بنفسها وفى نفسها مناسبة لتلك الماهيــة ٠٠ التى تخاطب تــلك القوى ، وبأنه يمكن أن نفعل شيئا ازاءها اذا شئنا ، ولسنا مجرد أشخاص لا حــول لهــم ولا قــوة ٠٠ كل ذلك يجعلهــا منطقيــة) (١) أى بالمعنى العملى ٠

ويقول أيضا :

(اذا ما أخترعت عدة نظم ، وكان كل منها مشبعا لرغباته المنطقية المحضة فانه يجب عليها بعد ذلك أن تنجح فى اختبار آخــر ، وهو اختبار الوجدان ٠ اذ لابد أن تنظر اليها طبائعنا العملية وأذواقنا الجمالية لترفضها أو لتقبلها) (٢) ٠

ويقول أيضا :

(ان لقوانا الادراكية أثرا فى اعتقادنا ، وأن هنــاك من الميــول الوجدانية والارادية ما يأتى قبل الاعتقاد ، ومنهــا ما يأتى بعده ٠٠٠ وهذه الميــول الأخيرة لا تعتبر متأخرة اذا كانت آخذة نفس الاتجــاه الذى أخذته الميــول السابقة ٠

فليس برهان باسكال اذن بالضعيف ، أو عديم الجدوى ولكنه برهان مفحم) (٣) ٠

ويقــول :

(ان طبائعنا الوجدانية لا يحق لها أن تختار فحسب بل لابــد لها من أن تختــار من بين قضيتين أو قضايا كلما كان

---

(١) العقل والدين ص ٥٧ ـ ٥٨
(٢) العقل والدين ص ٤٧ ٠
(٣) العقل والدين ص ١٣

التخيير تخييرا حقيقيا ولا تتمكن فيه الادلة العقلية وحدها من الوصول الى قرار حاسم ..

لأن القول فى مثل هـذه الحالة « لا تفصل فى الأمر بـل دعـه محلا للبحث والنظر » هو نفسه حكم وجـدانى شبيه بالحكم الايجابى أو السلبى ، ومصحوب بنفس الغرر من امكان عـدم ادراك الحقيقة) (١) .

ويقول دكتور هرمان راندال :

(لمـا كانت الغرائز هى الموجه العظيم للطاقة فلابـد أن تسيطر الدوافع ـ الغريزية اللاوعية على طاقة العضو البشرى العقلية ، وأن تكون أهم هذه الدوافع تلك التى تظل لا واعية .. فهذه الدوافع هى التى تنظم ينابيع الطاقة الدائمة فى حياة الانسان .

ان انسانا من هذا القبيل هو الذى يجب أن يحتل مكانه فى أية نظرية حديثة سياسية أو اقتصادية .

وانـه من الواضح أن سـلوك الانسان تحدده الى حـد كبير قـوى وطاقات .

وهـذه القوى والطاقات بالرغم من أننـا لا نعرف حتى الآن معرفة أكيـدة ما حدودها الا أنهـا تتطلب بعض المنـافذ السوية المعينـة التى يؤدى عـدم توافرها الى انفجـارات وصراعات سيئة النتائج) (٢) .

ويقول :

(ان التعويل على العقل والذكاء وحدهما يعجزان عن الأخذ

---

(١) العقل والدين ص ١٤
(٢) ص ١٩١ تكوين العقل الحديث جـ ٢

بجانب كبير مما هو خالد وثمين من الخبرة البشرية ٠٠ لقد ساءت سمعة عصر العقل فى الوقت الحاضر ، رغم دعاواه الكثيرة العادلة ٠ ساءت لا لأن معتقداته لم تكن صحيحة ، ولا لأنها لم تكن معقولة ٠٠٠ بل لأن المثل الاعلى للحياة الذى كان يقدمه للناس كان واهيا سطحيا هزيلا) (١) ٠

ويتفرع عن المدخل الوجدانى ـ المدخل الجمالى ، فمظاهر الجمال فى الطبيعة لا يمكن تفسيرها تفسيرا ماديا ، سواء اعتبرناها واقعة موضوعية أو احساسا ذاتيا ٠

ويقول الامام أبو الليث السمرقندى :

(ان الانسان اذا تعلم الفقه ولم ينظر فى علم الزهد والحكمة قسا قلبه ، والقلب القاسى بعيد من الله تعالى) (٢) ٠

ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(اذا حدثتم الناس عن ربهم فلا تحدثوهم بالذى يفزعهم ويشق عليهم) (٣) ٠

وروى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه قال :

(ان للقلوب نشاطا وأن لها تولية وادبارا فحدث القوم ما أقبلوا عليك) ٠

وروى عن الزهرى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

(روحوا القلوب ساعة فساعة) (٤) ٠

---

(١) ص ١٩ تكوين العقل الحديث جـ ٢

(٢) بستان العارفين ص ١٩

(٣) انظر صون المنطق للسيوطى ص ٤٧ مما اخرجه الهروى عن المقدام بن معد يكرب عن الرسول ﷺ فى كتابه « ذم الكلام » ٠

(٤) بستان العارفين للسمرقندى

قد يقال : كيف نحتكم الى الوجدان وقد جاء فيه قوله تعالى :

(أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون) ٨٧ البقرة ٠

والجواب : ـ اننا لا نرى الوجدان حكما يحتكم اليه ولكن نراه مدخلا ينفتح أمام التلقى من الله ٠

ومن ناحية أخرى فان الهوى الذى تتحدث عنه الآية غير الوجدان الانسانى بمعناه العام ٠

ان الوجدان من حيث هو قوة من قوى الانسان لا يختص برغبة معينة دون أخرى ، بل هو وعاء للشعور الذاتى من حيث هو ٠

وبهذا الاعتبار يخاطبه الشارع ليكون ملتقيا بقوى الانسان جميعها ـ ومن ثم لا يكون متصادما مع الانسان بوجه عام ٠

أما الانسياق مع الرغبات والوجدانات الخاصة المحدودة بفرد معين ، في وقت معين ، وتحت تأثير معين فهذا ما يرفضه القرآن الكريم (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن) ٠ ٧١ المؤمنين ٠

لا يقال : ان الظلم من هوى النفس فهو وجدان للانسان ٠

ذلك لأن العدل والرحمة والتسامى الى الحق كل ذلك مضاد للظلم وهو من نفح الوجدان أيضا ٠

لا يقال : ان السرقة من هوى النفس فهى وجدان للانسان ٠

ذلك لأن العفة مضادة للسرقة ، كما هى مضادة للزنا ، ومضادة للتسول ٠٠ وهذه العفة هى من نفح الوجدان ٠٠ ان

هذه ليست الا أمثلة جزئية تطبيقية يقبلها الوجدان كما يقبل أضدادها .

واذن فالوجدان كوعاء للشعور الذاتى للانسان من حيث هو كذلك ، هو ما نقصده ...

والاسلام اذ يخاطبه ويتجه اليه فليس ذلك لأنه يحتكم اليه ، لأنه بهذا الاعتبار ليس من وظيفته الحكم ، ولكن من وظيفته التلقى ... فمن ثم كان اتجاه الاسلام اليه - كجزء من اتجاهه الى الانسان - انما ليتمكن الدين من ابعاد النفس الانسانية كلها .

وما نعتبره موجها الى المدخل الوجدانى لا يعنى بالضرورة أنه « تمثيل » يجانب الحقيقة .

ونقول فى هذا ما قاله المتكلمون فى موضع مشابه وذلك عند كلامهم على اتجاه الحكماء الى تأويل البعث الجسمانى بالبعث الروحى وأن ما جاء منه فى الحسيات فتمثيل للروحانيات ، يقول شارح المقاصد :

(نعم لو قيل : ان هذه الظواهر مع ارادتها من الكلام وثبوتها فى نفس الأمر مثل للمعاد الروحانى واللذات والآلام العقلية ، وكذا أكثر ظواهر القرآن على ما يذكره المحققون من علماء الكلام لكان حقا لا ريب فيه ، ولا اعتداد بما ينفيه) - فنحن لا نقصد التأويل اذن . وانما نقصد الجمع بين الظاهر والباطن ولكل مدخله ، وحاجة للانسان اليه .

وأتأيد فى ذلك بعبارة لابن رشد فى كلامه عن التأويل حيث ذكر أن هناك نوعا من التعبير (لم يأت من أجل بعده على افهام الجمهور ، وانما أتى لتحريك النفوس اليه مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « الحجر الأسود يمين الله فى

الأرض » (١) ٠

كما نتأيد بقوله تعالى :

(ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها ، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنـه الحق من ربهـم ، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين) ٢٦ البقرة ٠

وهنا نستنتج من الآية أو معها :

١ – أن ضرب المثل موجه الى الانسـان ، الى مدخل من مداخله ، الى المدخل الوجدانى ، وهو من ثم كان بحيث يظن أن يستحيا منه ، لكنه لا يصح الاستحياء منه ، بالنظر الى أن القرآن مسوق للبشر ٠ وهم محتاجون فى هـداهم ومعرفتهم وطمأنينتهم الى ضرب المثل ، والى مخاطبة جميع قواهم بما فيها الوجدان ٠

٢ – ان الذين هم على تركيب سوى – فى علاقة قواهم بعضها ببعض – يتلقونه كما هو موجه الى الانسان فيهتدون بـه ٠

٣ – ان مصدر الاشتباه أو الزيغ هو أن تصرف الآيـات لا بحسب المداخل المسوقة اليها « ماذا أراد الله بهذا مثلا » ٠

٤ – ان الضالين بهـذا التدبير الآلهى المسوق أسـاسا لمصلحة الانسان هم الفاسقون الذين خرج تكوينهم عن طبيعة الانسان المتكاملة ٠

وهنا نذكر بعض الآيات الواردة فى القرآن متوجهة الى المدخل الوجدانى ٠

---

(١) مناهج الادلة ٢٤٩

فى الالهيـات :

(قالت رسـلهم أفى الله شـك فاطـر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم ذنوبكم ، ويؤخركم الى أجل مسمى ، قالوا : ان أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين ، قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) ١٠ ، ١١ ابراهيم ٠٠

(ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله ، والذين آمنوا أشد حبا لله ، ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب أن القـوة لله جميعا وأن الله شديد العـذاب ، اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهـم الأسباب ، وقال الذين اتبعوا لو أن لنـا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا ، كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم ، وما هم بخارجين من النـار) ١٦٥ ـ ١٦٧ البقرة ٠

لقد تناولت هذه الآيات وجدان السامع من أقطار عـدة : من ناحية الترغيب ثم من ناحية الترهيب ، ثم من ناحيـة التنفير ، ثم من ناحية التجسيم .. على التوالى ٠

(يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليـكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم واياى فارهبون) ٤٠ البقرة ٠

فى النبـوات :

فى القـرآن :

(الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله : ذلك هدى الله يهدى به من يشاء) ٢٣ سورة الزمر ٠

وانظر الى تعقيب القرآن بقوله : (ذلك هدى الله) ٠

فالتأثير فى الوجدان بكتاب الله هو طريق الهدى ٠

(اذهبا الى فرعون انه طغى ـ فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) ٤٣ـ ٤٤ سورة طه ٠

(لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) ٠ التوبة ١٢٨ ٠

فى السمعيات :

(وان تعجب فعجب قولهم أئذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جديد أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال فى أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ٥ الرعد ٠

(وترى المجرمين يومئذ مقرنين فى الأصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزى الله كل نفس ما كسبت ، ان الله سريع الحساب) ٥١ ابراهيم ٠

(ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا ، ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا) ٤٩ الكهف ٠

(ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار مهطعين مقنعى رؤوسهم لا يرتد اليهم طرفهم وأفئدتهم هواء) ٤٣ ـ ٤٣ ابراهيم ٠

(ان المتقين فى جنات وعيون ، أدخلوها بسلام آمنين ٠ ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم بمخرجين) ٤٨ الحجر ٠

فى التربيـة :

وذلك اذ يوجه الاسلام عنايته لوجدانات المسلم ، ويعترف بها ، ويستجيب لها ، ولا يرخى عليها أستار الخجل ، ولا يقيدها بقيود الانكار ، ولا يئدها في أغوار مجهولة من أغوار النفس ٠ فالله سبحانه يمن على عباده بنعمة الأخوة والتآلف ٠٠

يقول تعالى : (واذكروا اذ كنتم أعـداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا) ٠

ويقول أيضا : (لو انفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم) ٠

(قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) ٠

فالعلاقة بين العبد وربه ليست علاقة (معرفة) عقليـة جافة ، بل تربطها العاطفة وتمتعها ٠٠٠

وهو سبحانه وتعالى يقول فى هذا أيضا : (فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) ويقول : (والذين آمنوا أشـد حبـا لله) ٠

بل ان الله تعالى ليحب أن يكون طرفا فى كل علاقة حب ، فتعمق وتزكو وتطهر وتسمو فقد روى أن أدريس الخولانى قال لمعاذ : انى احبك فى الله ، فقال له : أبشر ثم أبشر فانى سمعت رسول الله صلى الله عليـه وسلم يقول :

ينصب لطائفة من النـاس كراسي حـول العرش يـوم القيامة ، وجوههم كالقمر ليـلة البـدر يفـزع النـاس وهم لا يخافون ، وهـم أولياء الله الذين لا خـوف عليهم ولا هـم يحزنون » ، فقيل من هؤلاء يا رسول الله : قال : هم المتحابون فى الله تعالى ٠٠٠

وقال صلى الله عليه وسلم : « ما تحاب اثنـان فى الله الا كان أحبهما الى الله أشدهما حبـا لصاحبه » ٠

والرسول عليه الصلاة والسلام يقول :ـ

« اذا أحب أحدكم أخاه فليخبره » ٠٠

ويقـول :ـ

« تهادوا تحابوا » ٠

والرسول صلى الله عليه وسلم يصف العلاقة بين المؤمنين بأنها كعلاقة أعضـاء الجسد الواحـد ، اذا اشتكى واحـد منها تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى ٠

والرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « الأرواح جنـود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف » ٠

ويقول صلى الله عليه وسلم : « ان أقربكم منى مجلسـا أحاسنكم أخلاقا ، الموطئون أكنافا ، الذين يألفون ويؤلفون » ٠

ويقول « المؤمن الف مألـوف ، ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف » ٠٠

والمسلم كما أنه ينطوى على عاطفة الحب ، فانه لابد ينطوى على عاطفة البغض فهى عاطفة لها احترامها كذلك ٠ اذا وضعت فى وضعها الصحيح ٠

فالرسول صلى الله عليه وسلم يقول « أوثق عرى الايمان الحب فى الله والبغض فى الله » ٠

وقال صلى الله عليه وسلم : « اللهم لا تجعل لفاجر على منة فترزقنى منه محبة » ٠ والقرآن الكريم يقـول فى صفات المؤمنين : (أشداء على الكفار رحمـاء بينهم) ، والله يبغض كذلك ، فان الله لا يحب الخائنين ، ولا يحب المفسدين ، ولا يحب

الفرحين ، ولا يحب الظالمين ، ولا يحب كل مختال فخور ، ولا يحب من كان خوانا أثيما .

والحب لا يدور في هذا النطاق الرفيع فحسب ... بل ان المسلم يحب زوجه ، ويرى فيها سكنا ، وتربطه بها مودة ، ويحب ولــده ويرى فيه جزءا منه ، ويفرح بمولــده ، ويبكى لفرقته ، وقد كان كذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وليس الأمر أمر هاتين العاطفتين الرئيسيتين فحسب ، بل هناك مكان للغضب الغضب لله ، وللحق ..

وهناك الخوف ، الخوف من عقــاب الله على المعاصى ، والخوف الوقائى ، الذى يحصل للمؤمن أجمل صفاته : صفة التقوى ، والخــوف الطبيعي من كل ما يخاف منــه والذى لا يزرى بالمــرء الا أن يقصر في الاستعانة عليــه بتقــوى الله وحــده ...

بل هنــاك نزعــة التنافس « ولكل وجهــة هو موليهــا فاستبقوا الخيرات » .

ولما كان القــلب محــل الوجــدان والشعور ، فان حيــاة هــذا الوجــدان تكــون بتوثيــق ربــاط الانســـان بالله ، ومداومة ذكــره .

فعن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قــرأ فى مصبح أو ممسى : (قل ادعــوا الله أو ادعوا الرحمن) الى آخــر السورة لم يمت قلبه فى ذلك اليوم ولا تلك الليلة » أخرجه الديلمى فى مسند الفردوس .

يقول تعالى : —

(واذكر ربك في نفســك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغــدو والآصال ولا تكن من الغافلين) .

ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل قال الله تعالى : (أنا عند ظن عبدى بى ، وأنا معه اذا ذكرنى ، فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى وان ذكرنى فى مـلأ ذكرته فى ملأ خير منه) متفق عليه من حديث أبى هريرة ..

وعن عبد الله بن بسر رضى الله عنه أن رجلا قال : يا رسول الله ان شرائع الاسلام قد كثرت فأخبرنى بشىء أتشبث به ٠ قال « لا يزال لسانك رطبا فى ذكر الله » ٠ رواه الترمذى وقال : حديث حسن ٠

وفى آداب الدعاة : يقول الامام أبو الليث السمرقندى :

(ينبغى للرجل – أى الداعى – أن يكون قوله للناس لينا ووجهه مستبشرا منبسطا مع البر والفاجر والسنى والمبتدع – من غير مداهنة ومن غير أن يتكلم معه بكلام يظن أنه يرضى بمذهبه ومذهبه – لأن الله تعالى قال لموسى وهارون عليهما السلام (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) ، وأنت لست بأفضل من موسى وهارون ، والفاجر ليس بأخبث من فرعون).

وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « انكم ان لم تسعوا الناس بأموالكم فليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق » .

وقال عمر رضى الله عنه (من أحب أن يصفو له ود أخيه فليدعه بأحب أسمائه ويسلم عليه اذا لقيه ويوسع له فى المجلس ٠٠٠) (١) ٠

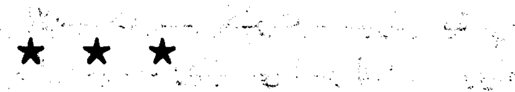
---

(١) بستان العارفين للسمرقندى ص ٤٥ ـ ٤٦ ٠

ويقول فى آداب الواعظ :

(٠٠ ينبغى أن يكون فى مجلسه الخوف والرجاء ولا يجعله كله خوفا ولا كله رجاء لأنـــه نهى عن ذلك ٠

فان كان المذكر يحتاج الى تطويل فيستحب له أن يجعل فى خلايا مجلسه كلاما يستظرفونه ويتبسمون لذلك ، فان ذلك يزيـده نشاطا واقبالا على السماع) (١) ٠



المدخـــل العقـــلى

تعريف العقل وأنواعه :

مدخلنا الى معرفة رأى المتكلمين فى العقل كأداة للمعرفة لابد له من تمهيد نعرف فيه رأى الفلسفة الاسلامية فى هـذا الموضوع ٠ حيث تبين لنا أن المتكلمين فى دور نضجهم اعتمدوا على نظـرية الفلسفة الاسلامية فى العقول الى حـد كبير ٠٠

ترتبط نظرية الفلسفة فى المعرفة بنظريتها فى الوجود ، وهى ترتب الوجود على النحو التالى : ــ

أ ــ الواجب لذاته ويقابله فى الدين الله تعالى ٠

ب ــ عالم الافلاك ويقابله فى الدين السماوات ٠

جـ ــ عالم العناصر ويقابله فى الدين الأرض ٠

والتعبير عن الله بواجب الوجود ليس مغايرة فى اللفظ فحسب ، وانما هو يعنى أنه يتصف بالبساطة التامة ، ومن

---

(١) بستان العارفين ص ١٧

ثم فوقوع الكثرة عنه لا يصح ، ومن ثم لجأت النظرية الى أن علمه بذاته صدر به عنه العقل الأول ، ثم يتوالى صدور العقول ، لكل فلك عقل خاص به ، آخرها العقل الفعال الذى هو عقل الفلك الأخير ، يدبر أمر عالم العناصر بحسب الاستعدادات التى تحصل للمواد العنصرية من تجدد الأوضاع الفلكية ٠

والعقل الأخير هو الذى يعطى النفوس البشرية كمالاتها، ويخرجها من القوة الى الفعل فى تعقلاتها ، ونسبته الى النفوس نسبة الشمس الى الأبصار بل أتم ، وهو كالخزانة للمعقولات ، اذا أقبلنا عليه قبلنا منه ، واذا اشتغلنا عنه بجانب الحس انمحت عنا الصورة العقلية (١) ٠

أما الامام الغزالى فقد تمثل نظرية الفلاسفة فى العقول والنفوس ، ووجد لها شاهدا من القرآن الكريم ، فى تفسيره لقوله تعالى « الله نور السموات والأرض » حيث يقول : « فالمشكاة مثل للعقل الهيولانى ٠

ثم اذا قويت أدنى قوة حصلت لها مبادى المعقولات فهى الزجاجة ، فان بلغت درجة تتمكن من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة فهى الشجرة ٠

فان كانت أقوى وبلغت درجة الملكة فان حصل لها المعقولات بالحدس فهى الزيت ، فان كانت أقوى من ذلك فيكاد زيتها يضىء ٠

فان حصل له المعقولات كأنه يشاهدها ويطالعها فهو المصباح ٠

---

(١) شرح المقاصد للسعد جـ٢ ص ٥١ ـ ٥٢ ٠

ثم اذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور :

نــور العقل المستفاد على نــور العقل الفطرى •

ثم هــذه الأنــوار - مستفادة من سبب ، هــذه الأنــوار بالنسبة اليه كالشرح بالنسبة الى نار عظيمة ،طبقت الأرض• فتلك النــار هى العقل الفعال المفيض لأنوار المعقولات ، على الانفس البشرية (١) •

وقــد شرح ابن سينا الآيــة شرحا مقاربا لشرح الامــام الغزالى ، وفقا لنظرية العقول ومراتبها • وهو يتلخص فى أنه جعل المشــكاة مقابلة للعقل الهيولانى والمصباح مقابلا للعقــل المستفاد • والزجاجة للعقل الفعال ، والنار مقابلة للعقل الكلى المدبر للعالم المشاهد (٢) •

يقول السعد فى شرح المقاصد :

لا نزاع فى أن مدرك الكليات من الانســان هو النفس وأما مدرك الجزئيات على وجه كونها جزئيات فعندنا النفس ، وعند الفلاسفة الحواس) •

ثم يقول (وحمل كلامهم - أى الفلاسفة - على أنهــا لا تدرك الجزئيات بالذات ، بل بالآلات يرفــع النزاع ، ويجمع بين أدلة الفريقين •••) •

ثم يبين أن هناك تصادما بين موقف الفلاسفة والمتكلمين فى ادراك الجزئيــات بعد فقــد الآلات ، (فعندهم لا يبــقى

---

(١) معارج القدس للغزالى نشر المكتبة التجارية طبعة مطبعة الاستقامة ص ٤٥ •

(٢) انظر الجانب الالهى للدكتور محمد البهى ج٢ ص ١٦ طبعة عيسى الحلبى عام ١٩٥١ م •

لادراك الجزئيات عند فقد الآلات وعنها يبقى ، بل الظاهر من قانون الاسلام الادراكات المتجددة أيضا ، ولهذا ينتفع بزيارة القبور والاستعانة من نفوس الأخيار) (١) .

ويقول ابن حزم : (ان الانسان يخرج الى هذا العالم ونفسه قد ذهب ذكرها جملة ، فى قول من يقول أنها كانت قبل ذلك ذاكرة ، أو لا ذكر لها البتة فى قول من يقول أنها حدثت حينئذ ، أو أنها مزاج عرض ..) .

فاذا قويت النفس ، أو أخذت بماوردها ذكرها فأول ما يحدث لها من التمييز فهم ما أدركت حواسها الخمس ، فهذه ادراكات الحواس لمحسوساتها ، والادراك السادس علمها بالبديهيات ، ثم تتوالى العلوم الضرورية (٢) .

تقسيم العقل الى نظرى وعملى :

يذكر السعد أن قوة النفس باعتبار تأثرها عما فوقها من المبادىء للاستكمال بالعلوم والادراكات تسمى عقلا نظريا .

وباعتبار تأثيرها فى البدن لتكميل جوهره ـ وان كان ذلك أيضا عائدا الى تكميل النفس من جهة أن البدن آلة لها فى تحصيل العلم والعمل ـ يسمى عقلا عمليا (٣) .

والعقل النظرى له مراتب :

(١) ضعيف ، وهو العقل الهيولانى ، وهو محض قابلية النفس للادراكات بمنزلة قوة الطفل للكتابة .

---

(١) شرح المقاصد ج٢ ص ٤١ ، ٤٢ .
(٢) الفصل ج١ ص ٤ ، ٥ .
(٣) شرح المقاصد ج٢ ص ٤٣ ، ٤٤ .

٢ ـ متوسط وهو العقل بالملكة ، وهـو استعداد النفس لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات وتختلف درجات الناس فى ذلك اختلافا عظيما ٠

٣ ـ قوى ، وهو العقل بالفعل وهـو اقتدار النفس على استحضار النظريات متى شاءت من غير افتقار الى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضربمجرد الالتفات ، بمنزلة القادر على الكتابة حين لا يكتب ، وله أن يكتب متى شاء ٠

٤ ـ كامل ٠ وهو العقل المستفاد ، وهو أن تحصل النظريات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب ، وهو مستفاد من الخارج أى من العقل الفعال ٠

يقول السعد (وتختلف عبارات القوم فى أن المذكورات أسامى لهذه الاستعدادات ، والكمال ٠ أو للنفس باعتبار اتصافها بها ، أو لقوى فى النفس هى مبادئها) (١) ٠

ثم نجد مثل هـذا التصنيف فى ابتنائه على مفهومات فلسفية عند الأيجى والجرجانى ٠

حيث نجد أسماء للعقل البشرى ، تختلف باختلاف الاعتبارات :

أولها : العقل الغريزى وهو القوة المستعدة لادراك المعقولات ٠٠٠ ويسمى عقلا هيولانيا ٠

الحاصل بغير اكتساب ٠

ثانيها : العلم الضرورى ، ويسمى عقلا بالملكة وهو الحاصل بغير اكتساب ٠

---

(١) المقاصد جـ٢ ص ٤٣ ، ٤٤ ٠

ثالثها : العقل المستفاد ، وهو يحصل عندما يرتقى بالملكة من الضروريات الى مشاهدة النظريات .

رابعها العقل بالفعل وهو يحصل عندما تتكرر مشاهدة العقل المستفاد — للنظريات مرة بعد أخرى حتى تحصل له ملكه استحضارها متى أريد بلا تجشم كسب جديد (١) .

ومن الملاحظ أن هناك اختلافا بين ما أورده السعد ، وما أورده الايجى من ترتيب بين العقول ، لذلك يقول الايجى عن العقل بالفعل (وهو وان كان متأخرا عن المستفاد فى الحدوث لكنه وسيلة اليه متقدمة عليه فى البقاء وقد يقال العقل المستفاد هو أن تصير النفس الناطقة بحيث تشاهد معقولاتها بأسرها بدفعة واحدة ، فلا يغيب عنها شىء منها أصلا ، وهذا هو الغاية القصوى فى الارتقاء فى الكمالات العلمية ، ومستقره الدار الآخرة ، وأما فى الدار الدنيا فقد يرتجى لحظات منه للنفوس المجردة عن العلائق البشرية) .

واذا كان السعد يقول :

« أن هذه الفروع مبنية على مقدمات غير مسلمة ، من كون الصانع موجبا لا يصدر عنه الا الواحد » (٢) .

فانه يبدو أن المتكلمين وجدوا أنه يمكنهم أن يأخذوا منها ، وأن يدعوا ، ومن ذلك أن يأخذوا بالنفوس المجردة ، يقول السعد :

(وأما القول بالنفوس المجردة فلا يرفع أصلا من أصول الدين ، بل ربما يؤيده ، ويبين الطريق الى اثبات المعاد ،

---

(١) المواقف جـ٩ ص ٩ — ١٠ .
(٢) شرح المقاصد جـ٢ ص ٥١ .

بحيث لا يقدح فيه شبه المنكرين · كذا في نهاية العقول) (١) للرازى ·

ومن هنا نجد أن المتقدمين من المتكلمين أكثر بعدا عن الارتباط بهذه الأصول الفلسفية · فبعضهم يسمى الحس عقلا بمعنى أنه معقول · وهذا قول أبى الهذيل ، وبعضهم يطلقه على العلم ، وانما سمى عقلا لأن الانسان يمنع نفسه به عمالا يمنع المجنون نفسه عنه ، وان ذلك مأخوذ من عقال البعير ، وانما سمى عقاله عقالا لأنه يمنع به · وبعضهم يرى أنه القوة على اكتساب العلم · وبعضهم يرى أنه العلم الضرورى (٢) ·

ويفرد القاضى عبد الجبار فصلا فى كتابه لبيان ماهية العقل وما يتصل به : ويبدؤه بتعريفه العقل بأنه جملة من العلوم المخصوصة ، متى حصلت فى المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف ، ويرفض تعريفات أخرى بأنــه جوهر أو آلة ، أو حاسة أو قوة (٣) ·

ثم يحدد موقفه من الاتجاه الفلسفي فيقول :-

(ولسنا نمتنع من وصف العقل بأنه جوهر اذا أريد بذلك أنه الأصل للعلوم وان كان ذلك مخالفا للغة وللاصطلاح · فان أرادوا بــه هذا المعنى فقد أصابوا المعنى وأخطأوا اللفظ · وان أرادوا أنــه بصفة الجواهر فقــد دللنــا على خلافــه) (٤) ·

---

(١) شرح المقاصد جـ٢ ٥١ ·

(٢) مقالات الاسلاميين للأشعرى جـ٢ ص ١٥٤ ، ويلي بعدها طبعة ١٩٥٠ ·

(٣) المغنى الجزء الحادى عشر ص ٣٧٥ ·

(٤) المصدر السابق ص ٣٧٧ ·

أما العقل العملى فهو (قوة التصرف فى الموضوعات واستنباط الصناعات ، وتمييز المصالح من المفاسد لانتظام أمر المعاش والمعاد .

وبالجملة هى مبدأ حركة الانسان الى الأفاعيل الجزئية . ولها نسبة الى القوة النزوعية ، ومنها يتولد الضحك والخجل والبكاء ونحوها .

ونسبة الى الحواس الباطنة ، وهي استعمالها فى استخراج أمور مصلحة وصناعات وغيرها .

ونسبة الى القوة النظرية :

وهى أن أفاعيله تنبعث عن آراء جزئية تستند الى آراء كلية تستنبط من مقدمات أولية أو تجريبية أو ذائعة أو ظنية، تحكم بها القوة النظرية) (١) .

وخلاصة هذه الاتجاهات كلها أنها ترجع الى اتجاهين رئيسين نجد لهما نظيرا فى الفلسفة الغربية ، هما اتجاه العقليين الذين يتبنون نظرية « جوهرية العقل » على اختلاف فى التفاصيل ومن هؤلاء الفلاسفة القدماء ، وديكارت ، وليبنتز . ولطزة . واتجاه الواقعيين الذين يجحدون جوهرية العقل ويسقطونها ومنهم بولسن الذى يعرف العقل بأنه : مجموعة العمليات العقلية التى يرتبط بعضها ببعض بروابط لا يمكن تفسيرها بحيث يتألف منها وحدة منتظمة (٢) .

ومن ناحية أخرى نجد الى جانب تقدير العقل واعتباره أداة لمعرفة الحقيقة اعترافا أساسيا بالحس باعتباره أداة

---

(١) شرح المقاصد جـ٣ ص ٤٥ .

(٢) المدخل الى الفلسفة لازفلد كوليه ص ٢٥٥ ـ ٢٥٨ .

لابراك المحسوسات ، وصل الى حـد جعل المحسوسات التى تدخل فى دائرته من العلوم الضرورية ، بل وصل الى اطلاق اسم العقل عليه فى بعض الأقاويل ٠

★ ★ ★

وفى اعتقادى ان الوعى هو الصفة الجوهرية للمخلوقات٠ من أدناها الى أعلاها ٠

وأنه درجات مختلفة متصاعدة من الجماد الى الانسان ٠ وعلى درجات هذا السلم المتصاعد يدخل الوعى فى طبقات :

الانقيـــاد المحض
الاحســـاس
النــــزوع
الوجـــدان
الذاكـــرة
الذكـــاء
الارادة ٠٠

فهى جميعا ليست الا درجات (١) لهذا الوعى المتصاعد ٠

---

(١) يقول الدكتور احمد ابو زيد ٠٠ (المعروف ان داروين كان يعتقد أن أى اختلاف فى المجالات والقدرات الذهنية والانفعالية والجمالية بين الانسان والحيوانات الحية الأخرى هو اختلاف في الدرجة وليس اختلافا فى النوع ٠

فكل الحيوانات العليا أو الراقية تعكس بعض الملامح التى ترتبط بالانسان ارتباطا وثيقا مثل التفكير والحب والقدرة على التقليد والمحاكاة والتجريد واللغة وحب الاستطلاع والاستكشاف وما الى ذلك ٠٠ والاكثر من ذلك أن الحيوانات الراقية تشترك مع الانسان حتى فى « الدين » اذا كان مفهوم الدين يشمل الكائنات الروحية فالحيوانات تتصرف أحيانا بطريقة غير مألوفة وغير مفهومة لأسباب غير واضحة مما يوحى بوجود وسائط روحية غير مرئيـة تدفعها الى ذلك ٠٠ =

ولكل مخلوق درجة من الوعى تناسب وظيفته فى الوجود كما ارادها الله ٠

فبحسب هذه الوظيفة يعطيه الله درجة من يتلقى بهـــا أوامر الله للقيام ٠٠ بمهام وظيفته ٠

فللجمـــاد وظيفته وله من الوعى ما يتلقى بــه أوامر الله ليحقق وجـوده الجمادى ٠٠

وللفلك وظيفته وله من الوعى بحسب ذلك ٠

وللأرض وظيفتها ولها من الوعى بحسب ذلك ٠

وللنبـــات ٠٠٠

وللطيـــــر ٠٠٠

وللســــمك ٠٠٠

و ٠٠٠٠٠٠٠٠

ولكل وظيفته ، ولكل وعى بحسب ما يسمح له بتلقى أوامر الله ليكون بهـــا محققا لوجـوده الوظيفى (١) طائعا ، بغيـر تردد بين الطاعة والمعصية ٠

= وأخيرا فان هذه الحيوانات العليا أو الراقية لا تفتقر تماما الى ما يسميه داروين بالحاسة الأخلاقية التى تعتبر من أهم خصائص الانسان ومميزاته ٠٠)

انظر مجلة عالم الفكر يناير ، فبراير ، مارس (ص ١٠) ، ويقول عالم الحياة نورمان بريل (ان التفكير لا يخصنا وحدنا ، وان كنا وصلنا به الى مستويات أعلى ، ولا نستطيع أن ننكره الى درجة ما على القطط والكلاب والقرود ، التى تستطيع الى حد ما أن تدرك المواقف المميزة وأن توفق الى حل بعضها) ٠ انظر كتابه بزوغ العقل البشرى ص ٣٠٨ ٠

(١) ومن هنا فان ما نجده من (لا وعى) بعض المخلوقات بما قد نتجه به اليه من اتصالات منشوءة أن « وعيه » موظف لغير الاتصال بنا نحن ٠

فللانسان إذن وظيفته ، وهو يمتاز فى وظيفته عن سلسلة المخلوقات قبله بأنه « ممتحن » ازاء اوامر الله ٠٠٠ بالطاعة او المعصية ٠٠٠

وطالما كان للشىء وجود فان له وعيا يتلقى به اوامر الله ليحقق بها وظيفته فى الوجود ٠

أما المعدوم فهو الذى لا وعى له ٠ والمعدوم ليس شيئا ٠

فاذا تحققت الشيئية فى علم الله فقد تحقق الوعى وصلاحية الوجود وكان للشىء من درجات هذا الوعى وهذا الوجود ما يريد الله به أن يتلقى أوامره التى يحقق بها وظيفته فى الوجود ٠

ومن هنا كان لابد فى الانسان من أن يصعد فى سلم « الوعى » ليصل الى قمته : الذكاء والارادة ٠

ولما كان ذلك مجرد اختلاف فى الدرجة عما قبله فقد احتفظ فى صعوده بالدرجات التى كانت لغيره ممن هو فى أدنى السلم ٠

ومن هنا يتبين لنا ان كلمة الحياة ، والروح ، والعقل ٠٠٠ انما هى كلمات معبرة عن مجموعة درجات الوعى التى حازها المخلوق ٠٠ وهذا هو ما يتفق مع النصوص القرآنية التى تقدم لنا المخلوقات جميعا على أنها مخاطبة من الله مستجيبة له ٠

وفى ظل هذه الفكرة تنحل اشكالات كثيرة فيما يتعلق بهذه النصوص ، وفيما يتعلق بصلة المخلوق بالخالق على السواء ٠

ومن هنا أيضا تتحدد وظيفة « العقل » فى الانسان بأنها ليست وظيفة الكاشف ٠

ولا وظيفة الحاكم ٠

ولكنها وظيفة المتلقى ٠

وإذن فمعنى العقل لا يلزم أن يكون الجوهر المغاير للبدن كما ذهب اليه الحكماء وبعض المتكلمين ٠

وانما يكفى أن نلاحظ الناحية الوظيفية فى العقل ٠

كذلك لا يلزم أن يكون النظر العقلى قائما على القواعد المنطقية ٠

ولكن يكفى الحد الأدنى من ذلك بالنظر الطبيعى ، او تجريد القلب عن الغفلات ٠ وعلى هذا الأساس يمكننا أن نقول :

ليس فى الاسلام ما يناقض العقل ، ليس لأن العقل كاشف ، أو حاكم ، ولكن لأن الاسلام جاء من أجل الانسان ، فلابد ان يراعى « تلقى » العقل لما يلقى اليه ٠

(وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) ١٠٧ سورة الأنبياء ٠
فهو ليس تحديا للانسان ٠

وانما هداية ورحمة ـ ومن هنا كان قوله تعالى : ـ

(لا يكلف الله نفسا الا وسعها) ٢٨٦ سورة البقرة ٠

وكما أنه ليس فى الشريعة الاسلامية ، تكليف جسدى فوق طاقة الجسد أو تكليف وجدانى فوق طاقة الوجدان ٠٠٠ فكذلك ليس فيه خطاب للعقل مناقض لطبيعة العقل ، أى ينغلق العقل دونه فلا يتلقاه (١) ٠

---

(١) مثل عقيدة التثليث ، مع الوحدانية !! ونظرية الخطيئة والفداء المسيحى !

(لقد جاءكم رسول من أنفسكم ، عزيز عليه ما عنتم ، حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) ١٢٨ ٠ سورة التوبة ٠

وليس معنى هذا ان العقائد الاسلامية ينبغى ان تثبت بالعقل ٠٠

وانما يكفى ألا تكون متناقضة معه ، ليتقبلها ٠ يكفى ان تكون فى نظر العقل ممكنة بالامكان التام ٠ ولعل هذا هو المعنى الذى يقصد اليه ابن السمعانى حين يقول : (ليس بالعقل نعرف الله ٠ ولكن مع العقل نعرفه) (١) ٠

وفى مسألة وجود الله مثلا :

نجد أنه مهما يكن من نقد وجهه المنكرون بعضهم الى بعض فى الأدلة العقلية التى يسوقونها على وجود الله ، حيث يسوق الفلاسفة النقد لأدلة المتكلمين كما يسوق المتكلمون النقد لأدلة الفلاسفة ٠٠

مهما يكن أمر ذلك فان هذا النقد جميعه يقف عند التسليم بعدم وجود دليل على عدم وجود الله ٠

وهذا احد كبار الفلاسفة الناقدين للأدلة العقلية على وجود الله (هيوم ١٧١٢ ـ ١٧٧٦) م ، لا يذهب الى أبعد من القول بأن الاستدلال العلمى على وجود الله لا يعطينا الا الاحتمال والظن لا اليقين والمعرفة المحددة (٢) ٠

وهنا اما أن يكتفى العقل بالدلالة الظنية ـ واما أن يستنجد بوسيلة أخرى تنقل معرفته من «الامكان» الى «الفعل» من الظن الى اليقين وهذه الوسيلة هى النبى ٠

---

(١) صون النطق للسيوطى ص ١٧٩ ـ ١٨٠ ٠

(٢) الله فى الفلسفة الحديثة لكولينتز ص ١٦٨ ٠

والنبى عندما يقول للعقل المتوقف عند حدود الامكان : نعم يوجد اله بالفعل . فان العقل هنا يستند فى حكمه بوجود الله :

الى هذا الامكان من ناحية ، والى وجوب التصرف العملى ازاءه من ناحية ثانية .

والى الثقة فى صاحب الخبر من ناحية ثالثة .

وهذا هو فى حد ذاته يمثل فارقا اساسيا بين الاسلام والمسيحية ، وها هو لوثر – وهو من يظن انه أقرب الى الأخذ بالعقل من الكاثوليك – .

(يهاجم ملكة العقل مرعدا فى التنديد بها ، واصفا اياها بأنها :

« تلك المجنونة الصغيرة الحمقاء ، عروس الشيطان ، السيدة العقل ألد أعداء الله » .

ويقول أيضا « نحن نعرف أن ملكة العقل من الشيطان ، لا تفعل سوى التشهير والأذى فى كل ما يقوله الله ويفعله .. تمسك اذن بالوحى الالهى ولا تحاول الفهم) (١) . ويقول بيبار بايل :

(لا تحاولوا أن تفهموا الأسرار .. ولا تحاولوا أن تخففوا من ظاهر استحالتها .. اعتقدوا كمسيحيين ولكن امتنعوا عن الاعتقاد كفلاسفة) .

ويقول للاهوتيين المعتمدين على العقل (ستضطرون الى الرجوع للسبب الأول الذى تعتمدون عليه : التقليد والسلطة ،

---

(١) انظر تكوين العقل الحديث جـ ١ ص ٢٥٥ – ٢٥٧ .

وأفضل استعمال للعقل فى هذه الحالة هو الا يستعمل العقل » (١) ٠

ولسنا بحاجة الى أن نؤكد مرة أخرى أن هذا الموقف المسيحى ليس مقبولا ولا جائزا فى المنهج الاسلامى ٠

ان المنهج الاسلامى لا يتضمن شيئا يناقض الانسان : ومن ذلك أنه لا يتضمن شيئا يناقض العقل ، اذ أنه « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » ٠

وهنا فان للعقل دورا ٠

ودوره هو القبول ٠

أو ما يعبر عنه منطقيا الحكم بالجواز ٠

يقول الامام الجوينى فى السمعيات ما يمكننا أن نقول به فى موقف العقل — فى المنهج الإسلامى — من العقائد بصفة عامة ٠

يقول : « كل ما جوزه العقل وورد به الشرع وجب القضاء بثبوته » (٢) ٠

ولا ينبغى أن ننسى أن السبب فى اشتراط الامكان العام اننا ننظر اليه — أى الى العقل — كمدخل انسانى لا يجوز التناقض معه لا كحكم يحتكم اليه وهذا يكفى فيه التجويز العقلى أو بتعبير آخر « القبول العقلى » ٠

ومن هنا نذهب الى ما قال به ابن تيمية من أن تعليم الأنبياء (ليس مقصورا على مجرد الخبر كما يظنه كثير ، بل هم بينوا من البراهين العقلية التى بها تعليم العلوم الالهية

---

(١) تكوين العقل الحديث جـ١ ص ٠

(٢) العقيدة النظامية ص ٥٨ — ٦٠ ولمع الأدلة للجوينى ص ١١٢ ٠

ما لا يوجد عند هؤلاء ـ أى الفلاسفة ـ البتة ، فتعليمهم صلوات الله عليهم جامع للأدلة العقلية والسمعية (١) ٠

وهنا نذكر بعض الآيات الواردة فى القرآن الكريم تخاطب العقل فى ثلاث مسائل :

فى الالهيات : قوله تعالى :ـ

(أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) ٣٥ الطور

(فلينظر الانسان مم خلق ٠٠٠) ٥ الطارق ٠

(أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) ١٧ الغاشية

(الم نجعل الأرض مهادا والجبال اوتادا ٠٠) ٦ النبأ ٠

فى النبــوات :ـ

فى معجزة القرآن : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) ٨٢ النساء ٠

(قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هـذا القــرآن لا يأتون بمثــله ولو كان بعضهم لبعض ظهير) ٨٨ الأسراء ٠

وفى رفض الاسترسال وراء طلب المعجزات : وقالوا لولا أنزل عليه ملك ، ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجــلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) ٧ ـ ٩ الأنعــام ٠

---

(١) مختصر نصيحة اهل الايمان فى الرد على منطق اليونان لابن تيمية للسيوطى ٠ من مجموعة صون المنطق للسيوطى ص ٢٢١ ٠

في السمعيات : -

(ايحسب الانسان أن يترك سدى) ٣٦ القيامة ٠

(يا أيها الناس انّ كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء الى أجل مسمى ؛ ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ، ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتي وأنه على كل شيء قدير ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور » ٠ الحج ٥ - ٧

(وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم) الروم ٢٧

(قال من يحيي العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون ٠

أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ، بلى وهو الخلاق العليم ٠

انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ٠ فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون) ٧٨ - ٨٣ يس ٠

هذه اشارات عاجلة ٠

ويمكن اعتبار ما جاء في علم الكلام من آيات يستشهد بها على العقائد الاسلامية منطويا تحت هذا المدخل « المدخل العقلي » اذا قيدنا العقل في تناوله لهذه الموضوعات بحدوده التي تلزمه بأن يقف من الشرع موقف التلقي لا موقف الحكم ٠

الدفاع عن العقيدة ضد الخارجين عليها :

وهذا مما يحسب فى المدخل العقلى طالما أن الخارجين على العقيدة الاسلامية يدعـون استنادهم الى العقل ويستعملون أسلوب الجـدل ٠

وهنا تأتى الآيات لرد هؤلاء عن هجومهم على الاسلام ، أو لرد شبهاتهم التى تصدهم عنـه ٠

وذلك على كل حال يمثل دعما لعقائد المسلمين وزيادة فى ايمانهم تخطو بهم الى طريق اليقين ٠

وفى القرآن رد على المعتقدات السائدة قبل الاسلام فيما يتعـلق بعبـادة الكواكب والأصـنام ، والجـن والنبـوة والشخص ٠٠

وفيه رد على منكرى الألوهية والنبوة والبعث ٠

وفيه رد على معتقدات اليهود ٠

وفيـه رد على المسيحية اذ لم يتـرك جانبـا من جوانب المسيح الا ناقشه ووضع حكمه فيه ٠

وفيه رد على الصابئة ٠

وفيه رد على المجوس (١) ٠

وهذا باب استمرار علم الكلام فى الجانب الدفاعى منـه على أن يكون متغيرا بتغير الظروف الثقافية فى الأسلحة التى يستعملها ، ليتقابل مع الأسلحة التى يستعملها العدو ويجدد فيهـا ٠

---

(١) انظر نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام للدكتور على سامى النشار والتفكير الفلسفى فى الاسلام للدكتور عبد الحليم محمود والقرآن والفلسفة للدكتور محمد يوسف موسى ٠

وفيما يلى نقـدم ما ذهب إليه علماء الكلام فى وجـوب النظر العقلى ، وما نستقر عليه رأينا من كونه ـ أى النظـر العقلى ـ مدخـلا من الداخل !

ظهور تسمية « علم الكلام »

عندما ظهر اسم « متكلم » و « متكلمين » و « علم الكلام » لم يكن خاصا بمذهب محـدد ، وفضــلا عن ذلك فهو كان فى بدايته أبعد ما يكون عن أهل السنة (١) ·

يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق (يبدو لى أن البحث فى أمور العقائد كان يسمى كلاما قبل تدوين هذا العلم ، وكان يسمى أهل هذا البحث «المتكلمين» فلما دونت الدواوين وألفت الكتب فى هذه المسائل أطلق على هذا العلم المدون ما كان لقبا لهذه الأبحاث قبل تدوينها وعلما على المتعرضين لها) ·

ثم أخذ يستأنس الشيخ مصطفى عبد الرازق ببعض روايات الحديث التى تجعل من هذه البحوث فى بدايتهـا شيئا غريبـا على أهل السنة ·

أخرج الهروى عن جابر بن عبد الله قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من تكلم فى الدين برأيه فقد اتهمه) ·

---

(١) أول ما ظهر من المدونات فى علم الكلام كتاب لعبد الله بن اباض زعيم الاباضية من الخوارج وذلك حوالى ٦٥ هـ أنظر التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية ترجمة بدوى ٢٠٤ ص وأول ما ظهر مما ينسب لأهل السنة الفقه الاكبر ، والعالم والمتعلم لابى حنيفة رضى الله عنه ·

وأخرج عن مجاهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله لم يبعث نبيا الا مبلغا وان تشقيق الكلام من الشيطان) ٠

وأخرج عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تقوم الساعة حتى يكفر بالله جهارا ، وذلك عند كلامهم فى ربهم) ٠

وأخرج عن علي رضى الله عنه قال (يخرج فى آخر الزمان أقوام يتكلمون بكلام لا يعرفه أهل الاسلام ويدعون الناس الى كلامهم ، فمن لقيهم فليقاتلهم فان قتلهم أجبر عند الله) ٠

وأخرج عن هشام بن عبد الملك قال لبنيه (اياكم وأصحاب الكلام فان أمرهم لا يؤول الى رشاد) ٠ وأخرج عن « محمد بن الحنفية » قال (لا تهلك هذه الأمة حتى تتكلم فى ربها) ٠

وأخرج عن جعفر بن محمد قال (اذا بلغ الكلام الى الله فأمسكوا) وأخرج عنه أنه قال (تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش فان قوما تكلموا فى الله فتاهوا) ٠

وأخرج عن شعبة قال (كان سفيان الثورى يبغض أهل الأهواء وينهى عن مجالستهم أشد النهى وكان يقول : عليكم بالأثر واياكم والكلام فى ذات الله) ٠

وأخرج عن مالك رضى الله عنه قال : (أهل البدع الذين يتكلمون فى أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم باحسان) (١) ٠

---

(١) تمهيد فى الفلسفة الاسلامية ص ٢٦٦ ـ ٢٦٣ وصون المنطق للسيوطى فيما لخصه من كتاب ذم الكلام وأهله للهروى ص ٧٣ طبعة مجمع البحوث عام ١٩٧٠ ٠

ويعنينا فى هذه النصوص دلالتها على أن اسم متكلم ومتكلمين كان يتردد منذ صدر الرسالة الاسلامية ، وأنه يطلق لا على مذهب معين وانما على أولئك الذين يأخذون من مسألة متصلة بالعقيدة موضعا للمباحثة والكلام • وأن نشأة هذه المباحثات كانت ذميمة •

تعريف علم الكلام وغرضه :

١ — ينقل صديق خان (ت ١٣٠٧ هـ) تعريف العلماء لعلم الكلام بأنه (علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها • وموضوعه ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته عند المتقدمين • وقيل موضوعه الموجود من حيث هو موجود) • ثم يقول : (فموضوع علم الكلام عند أهله انما هو العقائد الايمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع ، حيث يستدل عليها بالأدلة العقلية) (١) •

والتهانوى — من علماء القرن الثانى عشر الهجرى — يقول : (وفائدته الترقى من حضيض التقليد الى ذروة الايقان ، وارشاد المسترشدين بايضاح الحجة لهم ، والزام المعاندين باقامة الحجة عليهم •• وحفظ قواعد الدين عن أن يزلزلها شبهة المبطلين ، وأن تبتنى عليه العلوم الشرعية — أى ما عداه منها — فانه أساسها ، واليه يؤول أخذها واقتباسها• وغاية هذه الأمور كلها الفوز بسعادة الدارين) (٢) •

وطاش كبرى زاده (ت ٩٤٨ هـ) يعرفه بأنه : (علم يقتدر معه على اثبات الحقائق الدينية بايراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها) • ثم يقول : (وبالجملة يشترط فى الكلام أن

---

(١) أبجد العلوم (جـ٢ ص ٥٨٩ ، ٥٩٨) •

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون (ص ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤) •

يكون القصد فيه تأييد الشرع بالعقل ، وأن تكون العقيدة مما وردت في الكتاب والسنة • ولو فات أحد هذين الشرطين لا يسمى كلاما أصلا) (١) •

وفي شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ): (الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية) ، (وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به اثباتها) ، (ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية ، وغايته تحلية الايمان بالايقان ، ومنفعته الفوز بنظام المعاش ونجاة المعاد ، وغاية الكلام أن يصير الايمان والتصديق بالأحكام الشرعية متيقنا محكما ، لا تزلزله شبه المبطلين ، ومنفعته في الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها في بقاء النوع على وجه لا يؤدي الى الفساد ، وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد (٢) •

وعند الايجي (ت ٧٣٧ هـ) : (الكلام علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه ، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل) ، (وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية ، تعلقا قريبا أو بعيدا ، وقيل هو ذات الله تعالى ، اذ يبحث عن صفاته ، وأفعاله في الدنيا ، كحدوث العالم ، وفي الآخرة كالحشر ، وعن أحكامه فيهما ، كبعث الرسول ونصب الامام والثواب والعقاب) (٣) •

هذه أقوال بعض المتأخرين في تعريف علم الكلام وفائدته

---

(١) مفتاح السعادة (جـ ٢ ص ١٥٠) •
(٢) شرح المقاصد (جـ ١ ص ٥ ـ ١٠) •
(٣) المواقف (جـ ١ ص ٣٤ ـ ٤٣) •

وموضوعه ، نستنتج منهـا اتفاقهم على قصر موضوعه على العقائد ، ومنهجه على الاستدلال بالأدلة اليقينية أو العقلية .

ونستنتج منها مجموعة من الأهداف هى :

الدفاع عن العقائد الاسلامية ضد المبطلين .

واثباتها للمريدين .

والاستفادة الذاتية للمؤمن بالترقى فى مدارج الايمان .

والاستفادة العامة بالدعوة الى الاسلام .

ووضع أسس العلوم الشرعية الأخرى .

وتوجيه معاش الجماعة الاسلامية فى الدنيا وجهة الاسلام والفوز بسعادة الآخرة .

٢ ـ ولبعض المتأخرين من العلماء والصوفية أقوال أخرى تجعل لهذا العلم هدفا دفاعيا فى الأغلب :

فابن خلدون (ت ٧٨٤ هـ) يقصر موضوعه على العقائد ، ومنهجه على الاستدلال العقلى ، وأهدافه على الناحية الدفاعية ، وذلك اذ يقول : (هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد بالأدلة العقلية ، والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة) ، واذ يقول : (فموضوع علم الكلام عند أهله انما هو العقائد الايمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع ، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية ، فترفع البدع وتزول الشكوك والشبه عن تلك العقائد) ، واذ يقول : (.. وصار احتجاج أهل الكلام كأنه انشاء لطلب الاعتداد بالدليل ، وليس كذلك بل انما هو رد على الملحدين) ، واذ يقول : (.. والحجاج عن هذه ـ يعنى العقائد الايمانية ـ

بالأدلة العقلية هو علم الكلام) (١) .

وأما الامام الشعرانى (ت ٩٧٦ هـ) فيقول : (اعلم رحمك الله أن علماء الاسلام ما صنفوا كتب العقائد ليثبتوا فى أنفسهم العلم بالله تعالى ، وانما وضعوا ذلك ردعا للخصوم الذين جحدوا الاله ، أو الصفات ، أو الرسالة ، أو رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بالخصوص ، أو الاعادة فى هذه الأجسام بعد الموت ، ونحو ذلك مما لا يصدر الا من كافر . فطلب علماء الاسلام اقامة الأدلة على هؤلاء ، ليرجعوا الى اعتقاد وجوب الايمان بذلك لا غير .

وانما لم يبادروا الى قتلهم بالسيف رحمة بهم ، ورجاء رجوعهم الى طريق الحق ، فكان البرهان عندهم كالمعجزة التى ينساقون بها الى دين الاسلام . ومعلوم أن الراجع بالبرهان أحق ايمانا من الراجع بالسيف ، اذ الخوف قد يحمل صاحبه على النفاق ، وصاحب البرهان ليس كذلك .

فلذلك وضعوا علم الجوهر والعرض ، وبسطوا الكلام فى ذلك ، ويكفى فى العصر الواحد واحد من هؤلاء) .

ثم ينقل الامام الشعرانى عن ابن عربى (ت ٦٣٨ هـ) قوله : (.. فعلم أن السلف رضى الله تعالى عنهم ما وضعوا كتب الكلام الا ردعا للخصوم الذين كانوا فى عصرهم) ، وقوله : (ثم ان احتاج انسان الى رد خصم حدث فى بلاده ينكر الشرائع مثلا وجب علينا تجريد النظر فى رد مذهبه ، لكن بالأمور العقلية دون الاستدلال عليه بالشرع ، كالبرهمى مثلا ، فانه لا يقبل دليل الشرع على ابطال ما انتحله من المذهب الغريب الذى يقدح فى الشريعة ، فان الشرع هو محل النزاع

---

(١) المقدمة (ص ٤٥٧ ، ص ٤٦٦ ، ٤٩٦ ، ٤٣٦) .

بينه وبيننا ، لا يثبته ، فلذلك قلنا ليس دواء الا رده بالنظر العقلي) ٠

وهنا نجد أن هدف علم الكلام الدفاع عن العقيدة ضد الخصوم ٠

لكنه يتضمن فى نفس الوقت هدف اجتذاب هؤلاء الخصوم الى حظيرة الايمان ٠

أما أن يكون هدفه اكتساب المسلم لليقين فى عقيدته فذلك ما ينكره كل من الامام الشعرانى وابن عربى ، يقول الامام الشعرانى : (وأن كان لا يعتقد هذه الأمور الا بعد النظر فى علم الكلام والاشتغال بــه فنعوذ بالله تعالى من هذا المذهب ، حيث أداه سوء النظر الى الخروج من الايمان) (١) ٠

تعريف النظر :

النظر هو كما يقول القاضى الباقلانى :

(الفكر الذى يطلب به علم أو غلبة ظن) (٢) ٠

ويرى السيد الجرجانى أن هذا التعريف شامل لجميع أقسام النظر ، صحيحه وفاسده ، القطعى والظنى ، الموصل الى التصور والموصل الى التصديق ٠

ولامام الحرمين : الفكر قد يكون لطلب علم أو ظن فيسمى نظرا ، وقد لا يكون فلا يسمى به ، كأكثر حديث النفس ٠

أما الأيجى فيرى أن النظر : هو ملاحظة العقل ما عنده لتحصيل غيره ٠

وقيل : النظر ترتيب أمور معلومة أو مظنونة للتأدى الى آخر (٣) ٠

---

(١) اليواقيت والجواهر للشعرانى (جـ ١ ص ٢٢ ، ٢٣) ٠

(٢ ، ٣) المواقف للامام القاضى عضد الدين الأيجى ، مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٢ هـ صفحة ١٨٩ وما بعدها ٠

ويشرح السيد الجرجانى الحركة التى يسلكها الفكر للوصول الى المطلوب فيقول أنها حركتان :

الأولى : ينتقل فيها الفكر من المطلوب المشعور بـه على وجـه ناقص ، الى مبادئه • ثم تأتى الحركة الثانيـة من المبادىء الى المطلوب المشعور به على الوجه الاكمل (١) •

ويقول الامام الرازى : النظر ترتيب تصديقات ليتوصل بها الى تصديقات أخر • كما يذكر تعريفات أخرى • قيل : الفكر تجريد العقل عن الغفلات ، وقيل : تحديق العقل نحـو المعقولات •

وفى رأيى أن هذه التعريفات تتفق جميعها على أن النظر طريق الى القطعى والظنى ، وتختلف بعد ذلك فى مدى ربطها بالقواعد المنطقية المحررة ، أو اطلاقها فتشمل «النظر الطبيعى» الذى فيـه « تحديق العقل فى المعقولات » •

وهى على ذلك لا تتفق مع وجهة نظر المعتزلة التى تـرى أن النظـر الصحيح يحصل عنده العـلم ، ولا يتفق ذلك مـع الظن (٢) •

تعريف العـلم :

ولما كان النظر من شأنه عند أرباب المسائل العقليـة أن يؤدى الى علم فانهم فى محاولتهم تعريف العلم ذهبوا مذاهب شتى •

ذهب الامام الرازى الى أنه ضرورى لا يعرف (٣) •

---

(١) المواقف جـ ١ ص ١٨٩ الى ٢٠٣ •

(٢) النظر والمعارف ص ١٤٤ وسيأتى مبحث افادة النظر الظن •

(٣) المواقف جـ ١ ص ٦٢ •

وذهب امام الحرمين ، والامام الغزالى الى أن :

العلم اعتقاد جازم مطابق ثابت • خرج بهذه القيود على التوالى :

الظن والجهل المركب • وتقليد المصيب الجازم •

وعرفه الباقلانى : بأنه معرفة المعلوم على ما هو به •

وعرفه الأشعرى : بأنه ادراك المعلوم على ما هو به ، أو هو الذى يوجب كون من قام به عالما ، وفى هذين التعريفين دور •

وعرفه ابن فورك بأنه ما يصح ممن قام به اتقان الفعل • وعلى هذا التعريف : يخرج علمنا ، ويخرج علم لا تعلق له بفعل •

ويعرفه الامام الرازى بعد تنزله عن كونه ضروريا بأنه :

اعتقاد جازم مطابق لموجب ، أما ضرورة أو لدليل • وعليه يخرج التصور لأنه ليس اعتقادا (١) •

وللفلاسفة تعريفهم له بأنه : حصول صورة الشىء فى العقل ، أو تمثل ماهية المدرك فى نفس المدرك •

وهذا التعريف مبنى على الوجود الذهنى ، ويتناول الظن ، والجهل المركب والتقليد ، والوهم •

والتعريف المختار عند صاحب المواقف انه :

صفة توجب لمحلها تمييزا بين المعانى ، لا يحتمل النقيض •

---

(١) وهذا وارد على تعريف امام الحرمين •

فخرج بهذا ادراكات الحواس الظاهرة فانها لا توجب تمييزا بين المعاني ، وخرج الظن ، والشك والوهم والجهل المركب ، كما خرج التقليد لأنه يزول بالتشكيك ٠

وأورد على هذا التعريف أنه لا يشمل العلوم العادية المستندة الى العادة فهى تحمل النقيض ، وهى علم ٠

ومن يرى ان ادراك الحواس الظاهرة هو من قبيل العلم ـ كالشيخ الأشعرى ـ يطرح قيد المعانى فيقول : هو صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض ٠

ومن يرى أن العلم ليس صفة ذات تعلق بالمعلوم ، وانما هو نفس التعلق يعرفه بأنه :

تمييز معنى عند النفس تمييزا لا يحتمل النقيض ٠

ويعقب السيد الجرجانى على هذا كله بأن أحسن ما قيل فى الكشف عن ماهية العلم هو أنه : صفة يتجلى بها ما من شأنه أن يذكر ان قامت هى بــه انكشافا تاما لا اشتباه فيه (١) ٠

ويرد السعد على الاعتراض الوارد فى قيد « لا يحتمل النقيض » لأنه يخرج العلوم العادية بأن المراد بعدم احتمال النقيض فى العلم عدم تجويز العالم اياه لا حقيقة ولا حكما ، والعاديات كذلك لأن الجزم بها مستند الى موجب هو العادة ، وانما يحتمل النقيض بمعنى أنه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته ، لكونه فى نفسه من الممكنات التى يجوز وقوعها أو لا وقوعها ثم يقول « ولا عبرة بالامكان العقلى فى العاديات » (١) ٠

---

(١) المواقف جـ ١ ص ٦٢ الى ٨٩ ٠

(١) شرح المقاصد جـ ١ ص ١٩ لسعد الدين التفتازانى ـ طبع أولنمشدر جـ ١ ص ١٩ ٠

أما عند المعتزلة فان القاضى عبد الجبار يعرفه بأنه :

(المعنى الذى يقتضى سكون نفس العالم الى ما تناوله)٠

ولا يقر القاضى عبد الجبار تعريف الشيخين أبى على وأبى هاشم له بأنه (اعتقاد الشىء على ما هو به) الا على شىء من التوسع فى العبارة ، وأما على وجه الدقة فهو يرى أن هذا بعيد (لأن المبخت والمقلد قد يعتقدان الشىء على ما هو به ، ولا يكونان عالمين ، ولذلك يجد ان حالهما كحال الظان والشاك) ٠ كذلك لا يقبل القاضى عبد الجبار تعريف العلم بأنه (المعنى الذى يقتضى سكون قلب العالم ٠٠٠) بدلا من « نفس العالم » ، وذلك (لأن السكون اذا علق بالقلب لم يفهم منه ما يفهم من سكون النفس ٠٠٠٠ ، ومتى وعلق السكون بالنفس فالمراد الجملة لأنه يعبر عنها بالنفس) (١) ٠

ولما كانت الأشياء تتمايز بأضدادها رأينا أن نذكر ما يميز أضداد العلم عنه ٠

يقول الشيخ حافظ الدين النسفى : اعلم أن حكم الذهن بأمر على أمر ان كان جازما فجهل ان لم يطابق ، وتقليد ان طابق ولم يكن لموجب ، وعلم لو كان لموجب ٠ وان لم يكن جازما فشك أن تساوى طرفاه ، وظن للراجح ، ووهم للمرجوح ٠

وتعقب هذا أيضا بأنه جعل كلا من الشك والوهم حكما ، وليس كذلك (٢) ٠

---

(١) النظر والمعارف - الجزء الثانىعشر من المعنى للقاضى عبد الجبار - تحقيق الدكتور ابراهيم مدكور طبعة المؤسسة العامة للتاليف والترجمة والنشر مطبعة مصر - صفحة ١٣ الى صفحة ٢٢ ٠

(٢) التقرير والتحبير - شرح ابن أمير على تحرير الكمال بن الهمام جـ ١ ص ٤٢ المطبعة الأميرية عام ١٣١٧ هـ ٠

يقول السعد : (أكثر تعريفات العلم مدخولة) (١) ٠

والذى يعنينا من هذه التعريفات جميعا أنها تتفق على كون العلم جازما مطابقا ٠

العلم ضروريا ، أو نظريا :

يبحث المتكلمون العلم من حيث هو ضرورى أو نظرى ٠

والمقصــود بالضرورى - كمــا هو فى تعريف للقــاضى الباقلانى : (علم يلزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه معه الخروج عنه ، ولا الانفكاك منه ولا يتهيأ له الشك فى متعلقه ولا الارتياب فيــه (٢) ٠

ويلخص الأيجى هذا التعريف فى قوله (هــو مالا يكون تحصيله مقدورا لمخلوق (٣) ٠

أما العلم النظرى فهو - كما يقول الأيجى (ما يتضمنه النظر) الصحيح) ٠ ولم يقل يوجبه : لأن ايجاب النظر العلم ليس مذهبه أو مذهب أصحابه ٠

ويقول الجرجانى فى تعريفه : هو العلم المقدور تحصيله بالقدرة الحادثة ، والعلم الكسبى هو العلم النظــرى ، لكن البعض يرى أن الكسبى يجوز أن يحصل بغير النظر (٤) ٠

وبعد ان عرفنا المقصود بالضرورى ، والنظرى يمكننا أن نذكر مذاهب العلماء فى العلم من حيث هو ضرورى أو نظرى ٠

---

(١) شرح المقاصد جـ ١ ص ١٧ ٠

(٢) التمهيد ص ٧ طبع دار الفكر العربى عام ١٩٤٧ ٠

(٣) المواقف جـ ١ ص ٩٣ ٠

(٤) المصدر السابق جـ ١ ص ٩٥ ويبدو أن هــذا يأخذ بتعريف النظــر بالمعنى الضيق الذى يجعله خاصا بالمنهج الذى وضعه المناطقة ٠

والمذاهب في هذا ثلاثة : الأول ، أن العلوم كلها ضرورية ، الثاني : انها كلها نظرية ، الثالث : أن بعضها ضروري وبعضها نظري ٠

والمذهب الأول ذهب اليه الامام الرازي في قول له ٠ قال في المحصل (العلوم كلها ضرورية لأنها اما ضرورية ابتداء ، أو لازمة عنها لزوما ضروريا ، فانه ان بقي احتمال عدم اللزوم ولو على أبعد الوجوه لم يكن علما) ٠٠

ويقول الأيجي في أصحاب هذه المذاهب (ان أرادوا انه لا يتوقف على النظر وجوبا بل عادة ، أو أن العلم غير واقع به ، أو بقدرتنا بل بخلق الله تعالى فهو مذهب أهل الحق من الأشاعرة ، وان أرادوا انه لا يتوقف عليه أصلا فهو مكابرة)(١)

ومن القائلين بأن العلوم كلها ضرورية أصحاب المعارف من المعتزلة ٠ ويقول عنهم القاضي عبد الجبار (انهم أجمع يثبتون النظر ٠

لكنهم يقولون أن الذي يقع عنده هو الظن ٠ أو أن ما يوجد عند ليس من فعل الناظر بل هو من فعله تعالى أو واقع بالطبع) (٢) ٠

ثم يصور المذهب مرة أخرى فيقول : (في الطبائع على أبي عثمان رضي الله عنه : اعلم أنه رحمه الله كان يقول في المعارف أنها تقع ضرورة بالطبع عند النظر في الأدلة ٠ ويقول في النظر : (انه ربما وقع طبعا واضطرارا ، وربما وقع اختيارا) (٣) ٠

---

(١) المواقف جـ ١ ص ١٠١ ، ١٠٢ ٠
(٢) النظر والمعارف ص ٩٦ ٠
(٣) المصدر السابق ص ٣١٦ ٠

أما أن (الكل نظرى سواء كان تصورا أو تصديقا مما يلزم اعتقاده أو لا يلزم فهو مذهب بعض الجهمية ... واحتجوا على مذهبهم بأن الضرورى يمتنع خلو النفس عنه ، وما من علم الا والنفس خالية عنه فى مبدأ الفطرة ، ثم تحصل لها علومها بالتدريج بحسب ما يتفق من الشروط كالاحساس والتجربة والتواتر فيكون الكل غير ضرورى وهو المراد بالنظرى (١) .

والجواب ان الضرورى المقابل للنظرى قد تخلو النفس عنه .. أما عندنا يعنى القائلين باستناد الأشياء كلها الى اختياره تعالى ابتداء ، فاذ قد لا يخلقه الله تعالى فى العبد حينا ، ثم يخلقه فيه بلا قدرة من العبد متعلقة بذلك العلم أو نظر منه يترتب عليه ذلك العلم عادة ، فيكون ضروريا غير مقدور اذ لم تتعلق به قدرة العبد ابتداء ولا بواسطة (٢) .

أما المذهب الثالث فيرى ان البعض منه ضرورى والبعض نظرى .

أنواع العلم الضرورى :

يرى الامام الرازى أن التصورات كلها ضرورية (٣) ويرى غيره من الأشاعرة أن التصورات بعضها ضرورى وبعضها نظرى .

يقول شارح المقاصد (ولم يشتغلوا بضبط التصورات الضرورية ، وكلها ترجع الى البديهيات والمشاهدات .

---

(١) واضح أن هذا هو المذهب التجريبى فى الفلسفة الحديثة الذى يرد العقل الى صفحة بيضاء تملؤها التجربة عند جون لوك .

(٢) المواقف جـ ١ ص ١٢٣ .

(٣) محصل افكار المتقدمين والمتاخرين للامام الرازى الطبعة الحسينية سنة ١٣٢٣ ص هـ ٤٠

وحصروا التصديقات الضرورية في ست :

البدهيات ، والمشاهدات ، والفطريات ، والمجربات ، والمتواترات ، والحدسيات) (١) ٠

وفى المواقف أن هناك نوعا سابعا من الضروريات (هو الوهميات فى المحسوسات نحو كل جسم فى جهة) (٢) ٠

وعند المعتزلة فيما يصورهم فيه عبد الجبار أن العلوم الضرورية هى العقل (٣) وهى ينبنى عليها العلوم المكتسبة ، وتكسب اليقين (وهى تنقسم الى ما يكون من بدائه العقول ، فيجب اشتراك العقلاء فيه ٠ والى ما يكون مستندا الى طريقة نحو العلم بمخبر الأخبار ، ونحو العلم بالمدركات وغيرهما ٠

فان ما هذا سبيله انما يجب الاشتراك فيها عند الاشتراك فى طريقه ولهذا جاز فى أصحاب الحديث أن يعلموا تقدم بعض غزوات النبى صلى الله عليه وسلم على البعض ضرورة ، وان كان لا يجب أن يعلمه كل واحد ، وهذا ظاهر لا اشكال فيه) (٤) ٠

وهم يذكرون فى كتبهم أمثلة للعلوم الضرورية تتفق كلها مع الأنواع التى ذكرها الأشاعرة (٥) ٠

ويضيف ابن حزم بعض الامثلة الى البدهيات والمحسوسات ، حيث يبين ادراك الطفل المميز لهما و (علمه

---

(١) المقاصد جـ ١ ص ٢١ ٠

(٢) المواقف جـ ٢ ص ٤١ ٠

(٣) سنرى تفصيل ذلك فى مبحث العقل ٠

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٥٩٥ ، الطبعة الأولى ١٩٦٥ م

(٥) أنظر المصدر السابق ص ٥٨٦ الى ٥٨٩ ، والجزء الحادى عشر من المغنى للقاضى عبد الجبار ص ٣٨٢ الى ٣٨٥ ٠

بأنه لا يعلم الغيب أحد ، وفرقه بين الحق والباطل ٠٠٠٠ وعلمه بأنه لا يكون شيء الا فى زمان ٠٠٠ ، وعلمه بأن للأشياء طبائع وماهية تقف عندها ولا تتجاوزها وعلمه بأنه لا يكون فعل الا لفاعل ٠٠٠ ، وعلمه بأن فى الخبر صدقا وكذبا ٠٠) ٠

ثم يعقب ابن حزم (٠٠٠ فهذه المقدمات التى ذكرناها هى الصحيحة التى لاشك فيها ، ولا سبيل الى أن يطلب عليها دليلا الا مجنون أو جاهل لا يعلم حقائق الأشياء ومن الطفل أهدى منه) (١) ٠

أما ابن تيمية فهو لا يرى التفرقة بين الأوليات والمشهورات (٢) ٠

ويبين ابن حزم لماذا كانت هذه الأمور لا يستدل عليها ، يقول (لان الاستدلال على الشيء لا يكون الا فى زمان ، وليس بين أوقات تمييز النفس فى هذا العلم وبين ادراكها لكل ما ذكرناه مهلة البتة ، لا دقيقة ولا جليلة ٠٠٠ ولا سبيل على ذلك) (٣) ٠

والذى يعنينا فى ما ذكروه هو نظرتهم الى العلم ، ضروريا أو نظريا فى صورته الكاملة التى تفيد اليقين الكامل ، وان كانوا فى ضربهم للامثال الداخلة تحت العلم الضرورى قد توسعو بما أراه غير منطبق على تعريفهم للعلم ٠

وجوب النظر عند المتكلمين :

يرى المتكلمون أن النظر العقلى هو الطريق الى معرفة الله ٠

---

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل للامام ابن حزم نشر الخانجى بمصر ، ومكتبة المثنى ببغداد ص ٥ ، ٦ ٠

(٢) الرد على المنطقيين ص ٤٠٢ ٠

(٣) الفصل جـ ١ ص ٧ ٠

لا يستثنى من ذلك أصحاب المعــارف من المعتزلة ، فهم اذ يقولون بأن المعارف تحصل بالطبع ، يوجبون النظر ، بمعنى انــه يقع وجوبا عند النظر فى الادلة وذلك لان افعال العبــاد كلهــا ومنها النظر ـ عندهم ـ تقع بالطبع ـ وليس للانسان من فعل الا الارادة ٠

ويقول القاضى عبد الجبار ـ من علمـــاء المعتزلة ـ عن أصحاب المعــارف (انهم اجمع يثبتون النظر ٠

لكنهم يقولون ان الذى يقع عنده هو الظن او ان ما يوجد عنــده ليس من فعل الناظر بل هو من فعله تعالى ، او واقــع بالطبع) ٠

ويحــكى الشهرستانى عن ثمــامة بن اشرس النميرى المعتزلى من اصحاب المعارف قوله « من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور وقال : ان المعــارف كلهــا ضرورية ، وان من لــم يضطر الى معرفة الله سبحانه وتعالى فليس هو مأمورا بهــا خلق للعبرة والسخرة كسائر الحيوان ٠

ويحتج أصحاب المعارف لرأيهم بآيات من القرآن الكريم من ذلك قوله تعالى : ـ

« فلا تجعلوا الله اندادا وانتم تعلمون » ٢٢ سورة البقرة ٠

« اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون» ٧٧سورة البقرة ٠

« وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون »١٤٦سورة البقــرة ٠

« يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون، يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون » ٧٠ ـ ٧١ آل عمران ٠

وعلى هذا النحو آيات كثيرة(١) ، يستشهد بها أصحاب المعارف على ان العلم مركوز فى النفس البشرية ،

والقاضي عبد الجبار يسوق آيات اخرى يستدل بها على عكس مـراد اصحاب المعارف .

منها قوله تعالى :

(ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أمـانى وان هـم الا يظنون) ٧٨ البقرة .

(قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون) ١٤٨ الأنعام .

(انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخـر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون) ٤٥ التوبة .

(وقالوا انا كفرنا بما أرسلتم به وانا لفى شك مما تدعوننا اليه مريب) ٩ ابراهيم .

(قل هل أنبئكم بالأخسرين أعمالا ــ الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) ١٠٤ الكهف

ويقول صاحب ابجد العلوم : قال العلماء : اشتمل القرآن على جميع انواع البراهين والأدلة الا ان الموجود فى القـرآن اوضحها واقربها لينتفع بها الخاصة والعامة .

---

(١) ونشير فيما يلى الى جملة هذه الآيات : ــ

من سورة آل عمران : الآيات ٧٥ ، ٧٨ من سورة النساء الآية : ١٥٣ من سورة الانعام : الآية ١٣٠ · من سورة الاسراء الآية ٢٤ من سـورة المؤمنين : الآية ٧٠ · من سورة النمل : الآية ١٤ · من سورة العنكبوت : الآية ٣٨ · من سورة غافر : الآية ٥ · من سورة فصلت : الآية ١، ٢، ٣، ٤ من سورة الجاثية : الآية ٢٣ · من سورة محمد : الآية ٣٢

« ويذكر لنا بعض الكتب التي صنفها العلماء في جدل القرآن كنجم الدين الطوسي (١) .

ويوضح كتاب حجج القرآن لأبى الفضائل الرازى ، ان قبول القرآن لاحتمالات كثيرة كان سندا للفرق والمذاهب الكلامية المختلفة .

ويذكر ابن عساكر قول ابى القاسم القشيري فيما يرويه عنه : -

« والعجب ممن يقول ليس فى القرآن علم الكلام ، والآيات التى هى فى الاحكام الشرعية نجدها محصورة ، والآيات المنبهة على علم الاصول نجدها تربى على ذلك وتربى بكثير » (٢) .

ويقول صاحب ابجد العلوم :

« وللسيد الامام العلامة محمد بن الوزير كتاب « ترجيح اساليب القرآن لاهل الايمان وبيان ذلك باجماع الاعيان وكتاب البرهان القاطع فى اثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع » .

فى هذين الكتابين رد على المتكلمين والكلام واثبت أن جميع مسائل هذا العلم تثبت بالسنة والقرآن ، ولا يحتاج معهما الى قوانين المتكلمين وقواعد الكلام وهما نفيسان جدا » (٣) .

وقد ذكر الامام الغزالى فى القسم الثانى من كتابه جواهر القرآن الآيات التى وردت فى ذات الله عز وجل وصفاته وأفعاله خاصة ، ويشمل سبعمائة وثلاثا وستين آية .

ويقول الامام الزركشى « وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد شىء من كليات المعلومات العقلية والسمعية الا وكتاب

---

(١) ابجد العلوم لصديق خان جـ ٢ ص ٦٣٠ ط الهند ١٢٩٦ هـ

(٢) تبيين كذب المفترى فيما نسب للامام الاشعرى لابن عساكر ط دمشق ١٣٤٧ هـ .

(٣) ابجد العلوم لصديق خان جـ٢ ص ٩٨٩ .

الله تعالى قد نطق به ، لكن أورده على عادة العرب دون دقائق طرق احكام المتكلمين » (١) .

ويقرر الدكتور محمد يوسف موسى ان القرآن اشتمل على اصول الفلسفة الالهية وانه يقدم العقائد أدلة تستند الى الملاحظة والتفكير (٢) .

ويذكر الشيخ مصطفى عبد الرازق ان القرآن تعرض للجدل برفق ، ودعا الى الاقتصار على ما تدعو اليه الحاجة (٣) .

ويقرر الدكتور سليمان دنيا ان الدور الاساسى في نشأة علم الكلام كان للقرآن الكريم (٤) .

والمعتزلة يرون وجوب النظر :

وهم يبدأون بحثهم من نقطة أبعد من النظر فهم يوقفون على تساؤل : هل كان أول الواجبات الشك الذي لا يتم النظر بدونه ؟

يجيب على ذلك القاضي عبد الجبار فيما جاء عنه بالمحيط بالتكليف (ليس لأحد أن يقول ذلك لأن الشك ليس بمعنى ، ولو كان معنى لم يكن مقصودا اليه .

وعلى أنه مما لابد من وقوعه حيث ترد عليه أسباب الخوف ، لا على طريقة الوجوب واللزوم » .

---

(١) البرهان للزركشي الجزء الثانى ص ٢٤ ، ٢٥ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم الطبعة الاولى ص ١٩٥٧ م .

(٢) القرآن والفلسفة للدكتور محمد يوسف موسى ص ٣٠ ، ٥٢٤ ، ٦٤ ط المعارف ١٩٥٨ .

(٣) التمهيد فى تاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٢٧٢ ط ١٩٥٩ م .

(٤) التفكير الفلسفى الاسلامى للدكتور سليمان دنيا ط ١ ص ٢٢٤ ط الخانكى ١٩٦٧ .

ثم يأخذ المصنف فى تفنيد لقوال قيلت عما اذا كان أول الواجبات : الخوف ، أو القصد إلى النظر ، أو النظر ، أو العلم (١) .

وسبب وجوب النظر عند المعتزلة هو الخوف من تركه .

واسباب هذا الخوف :

منها ما يسمعه المكلف من اختلاف الناس وتضليل بعضهم بعضا .

ومنها ما يجده من النعم : يخاف زوالها ان لم يعرف المنعم فيتعرض لمعصيته ، وعدم شكره على نعمته .

ومنها ما يحصل له عند فقد هذه الأشياء : من خاطر يلقى اليه من قبله تعالى ، أو قبل بعض الملائكة بأمره جل وعز ، يتضمن ذلك الخاطر ما يتضمنه دعاء الدعاة الى الله تعالى .

ولم يختلف مشايخهم فى أنه عند دعاء الداعى يستغنى عن الخاطر .

ويرى أبو الهذيل أنه وان لم يرد عليه خاطر أو سمع فانه يجب عليه أن يعرف الله تعالى بالدليل وان قصر فى المعرفة استوجب العقوبة أبداً (٢) .

والمعتزلة يستدلون على مذهبهم بآيات من القرآن الكريم منها : —

---

(١) المحيط بالتكليف ص ٣٠ - ٣٤ وقارن هذا بمذهب ديكارت فى «الشك المنهجى» .

(٢) المحيط بالتكليف ص ٣٠ ، ٣١ ، والملل والنحل للشهرستانى طبعة الانجلو ١٩٦٥ حـ١ ص ٥٥ .

قوله تعالى : ـ

« وقالوا لو كنـا نسـمع او نعقـل ما كنـا فى اصحاب السعير » يستدلون بهـا على حصول المحاسبة فى الآخرة على ما تؤدى اليه عقولنـا ، وان لم ترسل الرسل ٠ والزمخشرى من آئمة المعتزلة يقرر ان الأنبياء انفسهم عرفوا الله بالنظر ٠

يقول الزمخشرى (١) فى تفسير قوله تعالى على لسـان سيدنا عيسى عليه السلام « ٠٠ وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون » :

٥٠ سورة آل عمران

(حيث هداه الله للنظر فى أدلة العقل والاستدلال ٠٠) ٠
هكذا الأنبياء أنفسهم انما يصلون الى معرفة الله بالعقل والاسـتدلال العقلى ٠

ويقول فى تفسير قوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، وكان الله عزيزا حكيما) : ١٦٥ سورة النساء ٠

(فان قلت : كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التى النظر فيهـا موصل الى المعرفة ، والرسـل فى أنفسـهم لم يتوصلوا الى المعرفة الا بالنظر فى تلك الأدلة ، ولا عرف أنهـم رسل الله الا بالنظر فيها ؟

قلت : الرسل منبهون عن الغفلة ، وباعثون على النظر كما يرى علماء أهل العدل والتوحيد ، مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع فكـان ارسالهم ازاحة للعـلة وتتميما لالزام الحجة ٠٠٠) ٠

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل ٠

ويقول فى تفسير قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » : ١٥ الاسراء

(فان قلت : الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل لأن معهم أدلة العقل التى يعرف بها الله ، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه ، واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم ، وكفرهم لذلك لا لاغفال الشرائع .

قلت : بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والايقاظ من رقدة الغفلة لئلا يقولوا كنا غافلين ، فلولا بعثت الينا رسولا ينبهنا على النظر فى أدلة العقل) .

هكذا الرسل منبهون للعقل للنظر فى الأدلة العقلية لمعرفة الله . وهذا ما يقرره القاضى عبد الجبار - بعد أن يذكر الدلالات ويحصرها فى العقل والكتاب والسنة والاجماع - من أن معرفة الله تعالى لا تكون بالدليل النقلى وانما تكون بالدليل العقلى .

والمراد بالدليل العقلى ما يقوم فيه العقل بالاستدلال بجهد ذاتى يتبع فيه الطرق العلمية المنظمة ، دون أن يستند الى شىء من السمع .

والمراد بالدليل النقلى ما يكون مستندا الى خبر فى الكتاب أو السنة . ويرفض القاضى عبد الجبار اثبات العقائد بالدلالة النقلية لأنها فرع على حجة العقل (فلو استدللنا بشىء منها على الله والحال هذه كنا مستدلين بفرع للشىء على أصله وذلك لا يجوز) (١) .

وهو يبين الميادين التى يجب أن يخوضها العقل مستقلا فى معرفة الله بتوحيده وعدله وذلك بأن ينظر بعقله فى :

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٨٨ .

الحوادث ليعرف أنها محدثة ٠
وأنه لابد لها من محـدث مخالف لها هو الله ٠
ثم فى صحة الفعل منه ليعلم كونه قادرا ٠
وأن فعله محكم ليعلم كونه عالما ٠
ثم ينظر فى كونه عالما وقادرا ليعلم كونه موجودا (١) ٠

ثم ينظر فى أن الحوادث تنتهى اليه وهو لا ينتمى الى أحـد ليعلم كونه قديما ٠

وأنه ليس بجسم ولا عرض ٠
وأنه غنى غير مفتقر لغيـره ٠
وأنـه لا يرى بالأبصار ٠
وأنـه واحـد ٠
وأنه عالم بقبح القبيح ٠
وأنه عـدل حكيم ٠

وبهذا يحصل جملة علوم التوحيد والعدل) (٢) ٠

وجوب النظر عند الأشاعرة :

مذهب الأشاعرة أن معرفة الله هى أول واجب على المكلف ٠ ذهب الى ذلك الشـيخ الأشعرى ٠ وذهب أبـو اسـحاق الاسفراييني الى ما ذهب اليـه جمهـور المعتزلـة من أن أول الواجبات هو النظر فى معرفة الله ، وذهب ابن فورك والجوينى الى أنـه هو القصد الى النظر (٣) ٠

ويقول القاضى الباقلانى (أول ما فرض الله عز وجل على جميع العبـاد النظر فى آياته ، والاستدلال عليه بآثار قدرته ٠٠ لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار ولا مشاهدة بالحواس ،

(١) هذه فى غاية الطرافة ٠
(٢) المصدر السابق ص ٦٥ ، ٦٦ ٠
(٣) المواقف جـ١ ص ٢٧٥ الى ص ٢٨٠

وانما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة والبراهين الباهرة) (١) .

والذى أوجب النظر عند الأشاعرة هو الشرع والشرع الموجب هنا هو النص القرآنى والحديث والاجماع .

أما القرآن فلنحو قوله تعالى « قل أنظروا ماذا فى السماوات والأرض » (٢) وقوله تعالى « أن فى خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب » (٣) .

وأما الحديث فلقوله عليه الصلاة والسلام فى هذه الآية : « ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها » .

ويقرر الأيجى مع شارحه أن دلالة هذه النصوص ظنية (لاحتمال الأمر غير الوجوب ولكن الخبر المنقول من قبيل الآحاد) .

لذلك كان مسلك الاجماع معتمدا ، ذلك أن معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ، وهى لا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا بـه فهو واجب (٤) .

ومن الأدلة السمعية قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وقد حاول البعض ادخال الاحتمال فى دلالة هذه الآية بالقول بأن المراد بالرسول العقل ، أو المراد ما كنا معذبين بترك الواجبات الشرعية : ورد عليهم شارح المواقف بأن ذلك خلاف الوضع ، ولا يصح صرف الكلام عنه الا بدليل (٥) .

---

(١) الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به طبع الخانجى الطبعة الثانية سنة ١٩٦٣ م ص ٢٢ .

(٢) سورة يونس آية ١٠١ .

(٣) آل عمران آية ١٩٠ .

(٤) المواقف جـ١ ص ٢٥١ وما بعدها .

(٥) المواقف جـ ١ ص ٢٥١ وما بعدها ، ومن المعلوم أن البعض يرى أن معرفة الله قد تتم بغير النظر فلا يحتج بهذه القاعدة .

ويستدل الأشاعرة على مذهبهم على ذلك بآيات منها :

قوله تعالى « ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب » ١٩٠ - آل عمران .

وقوله تعالى « أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون » ٥٨ سورة الواقعة .

وقوله تعالى « وضرب لنا مثلا ونسى خلقه ، قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم (١) . ٧٨ ، ٧٩ سورة يس .

ويستدل صاحب المواقف بمثل هذه الآيات على وجوب النظر شرعا (٢) .

ومن هنـا جاءت الآيات الكثيرة التى تـذم تقليد الاباء ، وتـرك النظر : « بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امـة ، وانا على آثارهم مهتدون » ٢٢ سورة الزخرف .

ومما يستدلون بـه على ان وجوب النظر انما هو بالشرع مخالفين المعتزلة فى ذهابهم الى انه يجب عقلا قوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ١٥ سورة الاسراء .

وقوله تعالى : « وترى كل أمة جاثية ، كل امة تدعى الى كتابها » ٢٨ سورة الجاثية .

وذهـب بعض العلمـاء الى انكـار وجـوب النظـر فى معرفة الله ، « لتقـرير النبى صـلى الله عليـه وسـلم والصـحابة وأهـل سـائر الاعصـار : العـوام ، وهـم الاكثرون ، مع عـدم الاستفسار عن الدلائل بل مع العلم بأنهم

---

(١) المواقف جـ ١ ص ٢٥١ .

(٢) المواقف جـ ١ ص ٢٥٦ .

لا يعلمونها قطعا . « ويرد الايجي عليهم بقوله (قلنا : كانو يعلمون أنهم يعلمون الادلة اجمالا ، كما قال الاعرابى « البقرة تدل على البعير واثر الاقدام تدل على المسير ، افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج ، وبحار ذات امواج ... لا تدل على اللطيف الخبير ... غايته أنهم قصروا عن التحرير وذلك لا يضر او ندعى انه فرض كفاية ـ يعنى المعرفة التفصيلية الاستدلالية ـ فان الوجوب الذى ادعيناه اعم من ذلك) (١) .

السلف ورأيهم فى وجوب النظر العقلى

فاذا انتقلنا الى السلف وجدنا فى الرعيل الأول منهم بذورا كامنة لاتجاهات مختلفة ، لكننا على كل حال لا نجد الصوت العالى لهذه « الشريعة العقلية » ..

فالامام أبو حنيفة رضى الله عنه يقرر اننا نعرف الرسول من قبل الله وهذا اتجاه عقلى ، لكنه فى نفس الوقت يقرر أن هذه المعرفة انما تكون بنور يقذفه الله فى القلب ، وهذا اشارة الى عجز الدليل العقلى (٢) .

وهو يقول فى رده على سؤال المتعلم عمن يقول : « أنه يصف التوحيد غير أنه يقول : أنا كافر بمحمد صلى الله عليه وسلم » .

يقول أبو حنيفة : (هذا لا يكون . وان كان سميناه كافرا بالله كاذبا بما يقول أنه يعرف الله تعالى ، ويستدل على كفره بالله بكفره بمحمد لأن من كفر بالله كفر بمحمد (٣) ، وليس

---

(١) الانصاف للباقلانى ص ٢١ ـ ٢٢ ط دار الفكر العربى عام ١٩٤٧
(٢) العالم والمتعلم ص ٣٢ للامام ابى حنيفة .
(٣) فهو استدلال بالمعلول على العلة .

من قبل كفره بمحمد كفره بالله ؛ ومثل ذلك لو أن رجلا زعم أنه يطيق أن يحمل عشرين قفيزاً ونحن نراه يعجز عن حمل القفيزين عرفنا أنه اذا عجز عن حمل القفيزين فهو فى العشرين أعجز) (١) ٠

وأرى أن أبا حنيفة رضى الله عنه يمزج بين الموقفين العقلى والنقلى مزجا كاملا من وجهة نظره ، فلا يتصور أحدهما الا مؤديا للآخر (٢) ٠

والإمام مالك رضى الله عنه اذ يقول (الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة) (٣) ٠ يرسم منهجا فى النظر فى العقائد ان تميز بالتوقف ، فقد تميز أيضا بصرف المعنى الظاهر ٠

ويأتى قول الامام الشافعى رضى الله عمن لم تبلغه الدعوة (٠٠ لا يجوز قتالهم ما لم تعرض الدعوة عليهم ، ولا يجب عليهم أن يسلموا من قبل العقل لأنه آلة ، وليس بموجب، والموجب هو الله تعالى ، وان ماتوا قبل سماع الدعوة فلا عقاب ولا حساب لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (٤) ٠

ثم يذكر الشهرستانى متابعة عبد الله بن سعيد الكلابى، وأبى العباس القلانسى ، والحارث بن أسد المحاسبى ، لما ذهب اليه سلفهم ثم يقول (الا انهم باشروا علم الكلام ، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية ٠٠) (٥) ٠

---

(١) العالم والمتعلم ص ١٦ ٠

(٢) وهذا المزج فى بداية البحوث الكلامية يمكن تصوره الا انه لا يمكن أن يثبت مع تقدم البحث ومداومة التحليل ، والاصرار على اكتشاف الأصول ٠

(٣) الملل والنحل للشهرستانى جـ١ ص ٨٤ ٠

(٤) مفيد العلوم ومبيد الهموم للخوارزمى ص ١٩ ٠

(٥) الملل والنحل للشهرستانى جـ١ ص ٨٥ ٠

فهذا نمو لبذرة الدليل العقلي الكامنة لدى السلف .

الا أن السمة الغالبة للسلف كانت في اتجاه التوقف عن التأويل .

يقول امام الشافعية في وقته أبو العباس بن سريج رحمه الله تعالى : (وفي الآي المتشابهة في القرآن أن نقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ، ولا نحملها على تشبيه المشبهين ، ولا نزيد عليها ولا ننقص ، ولا نفسرها ولا نكيفها ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية ولا نشير اليها بخواطر القلوب ولا بحركات الجوارح ..) (١) .

ويقول ابو عبد الله محمد بن ابراهيم البوشنجي ت ٢٩٠ هـ مجيبا لمن سأله عن الايمان :

بأن يلزم القصد ، والاتباع ، وان يجعل الأصول التي نزل بها القرآن وأتت بها السنن من الرسول صلى الله عليه وسلم غايات للعقول ، ولا يجعلوا العقول غايات للأصول : ويبين أن نهايات هذه المسائل لا تبلغ أبدا (فان دون كل بيان بيانا وفوق كل متعلق غامض متعلق أغمض منه) .

وذكر أن الله منع أتباع الأنبياء من السؤال عن كثير من الأشياء (اذ فوق ما سألوا آيات لا يوقف على منتهاها ، فلم يكن يجب - أن لو كان ذلك كذلك - ايمان على أحد ، حتى يبلغ من غاية المعرفة بأمر الله ما أحاط به علم الله) .

كما أن الحديث عن أشياء لا تبلغها العقول فتنة ومن أجل ذلك قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه :

(وما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة) ولقد سأل سائل ابن عباس رضي الله عنهما

---

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية لابن قيم الجوزية ص ٦٤ .

عن آيــة من كتاب الله فقال (ما يؤمنك أن أخبرك بها فتكفر ٠) وقال أبو أيوب السختيانى (لا تحدثوا الناس بمـا يجهلون فتضروهم) (١) ٠

هــذا الاستدلال المنظم على ضرورة التسليم فى أصول العقيدة لم يتطور الى حد وضع أصول واضحة متكاملة لهذا الاتجاه ، بينما تطور الاتجاه المضاد الى ما سماه الشهرستانى فى طعنه على المعتزلة « شريعة عقلية » لأمور : منها أن المجتمع العالمى كان مأخوذا بالفلسفة وأداتها (العقل) وكان الديــن الاسلامى نفســه يبرز من بين الاديان الأخرى ويقيم تحديه لهـا على أساس أنه أكثر منها اتساقا مع العقل ، وبعدا عن مجاراة القديم لقدمه ، ومنها أن نقد العقل انذاك لم يكن قائما على أسس واضحة ، فان أشد الناس تبرما به كانوا فى حاجة اليــه ٠٠ وهم لم يرفضوه رفضا مطلقا ، ولم يبينوا الحدود الفاصلة بين ما ينبغى له وما لا ينبغى ٠

لذلك فقد تعرض أصحاب هذا الاتجاه للطعن من أصحاب الدليل العقلى باسم الشرع نفسه ٠

يقول الأشعرى للمتوقف فى موضوع خلق القرآن :ـ

(أنت فى توقفك مبتدع ضال ، لأن النبى صلى الله عليه وسـلم لم يقل « ان حدثت هـذه الحادثة بعدى توقفوا فيهـا ولا تقولوا فيها شيئا » ولا قال « ضللوا وكفروا من قال بخلقه أو من قال بنفى خلقه) ٠

ثم يلزمهم بأن يسكتوا عمن يقول هذا وبكم شبعان ٠٠ ريــان ٠٠ يركب الخيل ٠٠ صفراوى ٠٠٠

---

(١) صوت المنطق للسيوطى ص ٦٩ ، ١٣٢

(لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتكلم فى شىء من ذلك ولا أصحابه) (١) .

ولقد مثل ذلك كله اتجاها ضاغطا على أصحاب التوقف لكى يتخذوا موقفا ايجابيا بالنسبة للموضوعات المثارة من جهة ، وبالنسبة لأداة المعرفة من جهة أخرى .

فبالنسبة لأداة المعرفة نجد أبا محمد الخطابي يقول في رسالته « الغنية عن الكلام » .

(انا لا ننكر أدلة العقول ، والتوصل بها الى المعارف ، ولكنا لا نذهب فى استعمالها الى الطريقة التى سلكتموها فى الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر وانقلابها فيها على حدوث العالم واثبات الصانع ، ونرغب عنها الى ما هو أوضح بيانا ، وانما هو الشىء أخذتموه عن الفلاسفة ، وتابعتموهم عليه) (٢) .

ومن ناحية الأصول العقدية نجد جماعة من المتأخرين من السلف ـ زادوا على ما قاله أوائل السلف فى الصفات الموهمة للتشبيه ـ (فقالوا : لابد من اجرائها على ظاهرها والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف فى التفسير) (٣) .

وهذا ما جعل عثمان بن سعيد الدارمى (ت ٢٨٠ هـ) فى نقضه على بشر المريسى من المعتزلة يقرر رؤية الله على وجه لم يعهده السلف الأول ، فهو لا يكتفي بايراد النصوص بل يضع القواعد النظرية « العقلية » فيقول (أن الشىء الذى

---

(١) رسالة فى استحسان الخوض فى علم الكلام ص ٩٦ .
(٢) صون المنطق ص ٩١ وما بعدها .
(٣) الملل والنحل جـ ١ ص ٨٤

يقع عليه إسم الشئ لا يخلو أن يدرك بكل الحواس أو ببعضها، وأن لا شئ لا يدرك بشئ من الحواس فى الدنيا ولا فى الآخرة) .
ويقول فى قاعدة أخرى (كل حى متحرك لا محالة ، وكل ميت غير متحرك لا محالة) (١) .

ثم يذهب الى نفس ما يذهب اليه أصحاب الدليل العقلى فى تأويل النصوص المخالفة .

ذلك أنه يقرر أن القرآن غير مخلوق ، فاذا اعترض عليه بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم « يجئ القرآن شفيعا لصاحبه يوم القيامة » يؤوله الدارمى بأن المراد (أن ذلك ثواب يصوره الله فى أعين المؤمنين جزاء لهم عن القرآن الذى قرأوه .

ونفس القرآن كلام غير مجسم فى كل أحواله ..) (٢) .

فاذا أعترض عليه فى تقريره أن كلام الله غير مخلوق بقوله تعالى : ـ فى عيسى عليه الصلاة والسلام « .. روح الله وكلمته » ، وأن ما يذهب اليه يؤدى الى أن يكون عيسى غير مخلوق ...

فانه يؤول الآية بأن عيسى هو روح الله المخلوقة ، لكن الكلمة ليست مخلوقة ، فعيسى اذن ليس كلمة الله ولكن بكلمته كان يقول : (فبين الكلمة والروح فرق فى المعنى ، لأن الروح الذى نفخ فيه روح مخلوق امتزاج بخلقه ، والكلمة من الله غير مخلوقة لم تمتزج بعيسى ، ولكن كان بها ، على هذا التأويل قلنا) (٣) .

وهكذا نرى الاتجاه السلفى القائم على الاكتفاء باستخدام « أداة المعرفة وهى « العقل » فى فهم النص ونصرته مع

(١) النقض على بشر المريسى ص٧٥ ، ٢٠ للدرامى طبعة عام ١٣٥٨ هـ .
(٢) المصدر السابق ص ١٢٤ للدرامى .
(٣) المصدر السابق ص١٢٨ .

التوقف عن التأويل ، يتطور الى استخدام العقل فى وضع القواعد العقلية ، والاتجاه الى التأويل وسنرى الى أى حد كان هذا الاختلاف جوهريا فى متابعتنا لهذا الاتجاه الجديد عند التيميين .

وانا نرى ابن تيمية يخالف المعتزلة والأشاعرة فى اعتبار العقل أصلا للنقل يفنـد مزاعمهم على أساس أن ما ينبنى عليه النقل من العقل ليس هو كل العقليات فمنها حق ومنها باطل ، غاية ما يتوقف عليـه الشرع من العقل هو تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم على العقل أن يعـزل نفسه بعد ذلك فتصديق العقل للنقل له دلالة عامة مطلقة ، أما تصديق النقل للعقل فليس كذلك .

ويقول (ولا يقال أن العقل قد زكى الشرع وعـدله فاذا قـدم الشرع عليه لكان قدحـا فيمن زكاه وعدله ، فيكون قدحا فيـه .

لأن الرجوع فى موارد النزاع الى قول الأعلم ليس قدحـا فيما علم بـه أنه أعلم) ، وعند التعارض (.. لو أبطلنا النقل لكنا أبطلنا دلالة العقل (١) .

ولذا أبطلنا دلالة العقـل لم يصلح معارضا للنقل .. فلا يجوز تقديمه) .

ولا يعنى هذا تقديم النقل عند تعارض ظاهره مع العقل ، بل يقـدم القطعى أيا كان ، لكونه قطعيا لا غير ، ولا يجـوز القول بتعارض النقل والعقل القطعيين لأنه قول بالجمع بين

---

(١) باعتبار أنه هو الذى دل على صحة النقل .

النقيضين (١) ٠

ويقرر ابن قيم الجوزية أن استفسارات الصحابة للرسول لم يكن منشؤها قط التعارض بين النص والعقل بل التعارض بين النصوص فى ظاهرها ٠ وأما الاستشكال بالتعارض بين النص والعقل فقد حكى عن الكفار فحسب (٢) ٠

ومن هنا يذم ابن تيمية الواقفين عند حرفية النص ، كما يذم أولئك الذين يتلقون النصوص كأخبار ولا يلتفتون الى كونها تتضمن دلالة عقلية على الربوبية ٠

والوحدانيـة ٠
والنبـوة ٠
والمعـاد ٠
وغيرها من الأصول ٠

ويذم أولئك الذين جعلوا الايمان بالرسل قد استقر فعلا فلا يحتاج الى أن تبين الأدلة العقلية الواردة فى النصوص ذاتها ٠

وهو يرى أن السلف لم يذموا الكلام باطلاق ٠ وانما ذموا الباطل منه لمخالفته الكتاب والسنة ، ولمخالفته العقل بالتالى ، لأن صريح العقل لا يخالف صحيح النقل وكيف يذم الكلام مع أن الله أمر رسوله بالاستدلال ٠

وهو يلتقي مع المعتزلة في أن الله لا يخاطب بما لا يعلم ٠

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم طبع مطبعة دار الكتب بالقاهرة عام ١٩٧١ ، جـ١ ص ١٣٨ ، ١٧٠ ، ٨٧

(٢) الصواعق المرسلة جـ١ ص ٢١٩ ٠

وفى أن الراسخين فى العلم يعلمون تفسير القرآن الكريم ٠ ومن وقف على لفظ الجلالة فمراده بالتأويل فى الآية ما يؤول اليه الأمر كوقت الساعة ، ومثل ذلك ٠

ومن هنا ذهب ابن تيمية الى البحث عن طرق الاستدلال التى رأى أنها طريق الرسل ، وطريق الاستدلال عنده : الاستدلال بالآيات ، وهو ما تكون — الدلالة فيه على عين المدلول لا على كلى يندرج المدلول بين أفراده ٠ والاستدلال بقياس الأولى (١) ٠

ودخل ابن تيمية بذلك فى جدل عميق طويل ٠ أما الأدلة السمعية فيصنفها ابن قيم الجوزية نوعين : —

نوع دل بطريق التنبيه الى الدليل العقلى ٠٠ ومن هذا غالب أدلة النبوة والمعاد ، والصفات والتوحيد ٠

ونوع لا يقوم على التنبيه الى الدليل العقلى وهو يسير جدا ٠

والأول هو الأغلب فى القرآن ، وهو أصل النوع الثانى ٠

والقدح فى النوعين بالعقل ممتنع بالضرورة ٠

وأما الثانى فلاستلزام القدح فيه القدح فى العقل الذى أثبته ٠ واذا بطل العقل الذى أثبت السمع بطل ما عارض السمع من العقليات ٠

وهذا هو الذى جعل التيميين يذهبون وراء الأدلة المنطقية للدلالة على مباينة الله تعالى للعالم ، وعلوه عليه ، ليعودوا بعد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل جـ١ ص ١٤ — ١٩ ، والفرقان بين الحق والباطل جـ١ ص ١٠٨ ، والأكليل جـ٢ من مجموعة الرسائل الكبرى طبعة صبيح عام ١٩٦٦ ٠

ذلك بالتأويل على الآيات التى تفيد المعية كقوله تعالى « وهو معكم أينما كنتم » (١) ٠

واذا كانت هذه منزلة أداة المعرفة « العقل » عند التيميين ، فانهم يضمنون خبر الواحد الى الطريق التى توصل الى المعرفة ، ويرون عدم رده بدعوى مخالفته لظاهر القرآن أو العقل ٠٠ ويرون أن طبيعة المعرفة التى تتحصل من ذلك كله هى « اليقين » سواء كان عن طريق الدليل العقلى أو النقلى ٠

ويرى ابن تيمية أن القول بأن الدلالة النقية لا تفيد اليقين هو من مبتدعات الرازى (٢) ٠

يقول الدكتور عوض الله حجازى (والذى نميل اليه هو القول القائل بأن السلف لم يكونوا يفهمون معانى الآيات المتشابهة ، وأنهم فوضوا معناها الى الله تعالى ، وسواء سمينا ذلك تأويلا اجماليا ، أو غير تأويل ، فالمؤدى واحد وهو أنهم فوضوا معناها الى الله تعالى ، ولم يطلقوها على الله بالمعنى المتبادر منها ، بل بالمعنى الذى فى علمه تعالى) (٣)

وأرى أن ابن تيمية كان يقترب بذلك ممن يسمون بالعقليين ٠

ذلك أن ابن تيمية لم ينزل العقل عن عرشه الذى أجلسه عليه المعتزلة والأشاعرة ٠٠ وانما رفع النص اليه ليجلس بجواره ٠

---

(١) الصواعق المرسلة جـ١ ص ١٥٦ ، ص ٤٦ ـ ٤٨ ٠

(٢) الفرقان بين الحق والباطل جـ١ ص ١٠٦ ٠

(٣) ابن القيم وموقفه من التفكير الاسلامى للاستاذ الدكتور عوض الله حجازى طبعة مجمع البحوث الاسلامية عام ١٩٧٢ ٠

وهذا ما جعل بعض أهل الحديث والفقهاء الذين كانوا يحبون ابن تيمية ويعظمونه يرغبون به عن التوغل فى الكلام والفلسفة ٠

وبذلك نكون قد أوضحنا فى هذا القسم ميدان المعرفة وما يناسبه من طرق عند كل من : المعتزلة ، والأشاعرة ، والسلف بما فيهم التيميون ٠

وما نريد أن نبرزه من ذلك هو أن المتكلمين — وبخاصة المعتزلة والأشاعرة — اشترطوا فى طبيعة المعرفة فى الاعتقاديات التى هى ميدانهم أن تكون فى مرتبة العلم بمعناه الاصطلاحى، أى ما يفيد اليقين ، ولا يحتمل معه النقيض (١) ٠

وهم من ثم رأوا أن الدليل العقلى هو الذى يحقق لهم ذلك ، فاعتمدوا عليه اعتمادا كاملا فى المسائل المؤسسة للعقيدة ، وهى أهم المسائل وأخطرها واضعفوا من قيمة الدليل السمعى — حتى فى المسائل التى تركوا له فيها مجالا — وان كان هدفهم النهائى هو نصرة الدليل السمعى نفسه ٠

---

(١) تجد أساس هذه النظرة عند الفلاسفة المسلمين الذين قسموا الوجود الى مطلق ومقيد أو واجب وممكن ، ووضعوا الأول فى مرتبة أعلى من الثانى، أو اعتبروا الاول هو الوجود الحقيقى والثانى زائفا ٠ هذه النظرة طبقوها على المعرفة ٠ فنسب الى الكندى أنه جعل النوع الكامل من نوعى الوجود موضوع المعرفة اليقينية وجعل سبيل تحصيلها العقل ٠٠ ، وهو فى هذا مقتد بأفلاطون وأرسطو ٠٠ فأفلاطون جعل المثل موضوع المعرفة اليقينية ، ووسيلتها العقل وأرسطو جعل الصور والمهايا موضوعة لها ووسيلتها العقل كذلك ٠

وهذا يشير مرة أخرى الى ارتباط نظرية المعرفة بنظرية الوجود فى الفلسفة الاسلامية وفيمن أخذت عنه ، أو أخذ عنها ٠

انظر الجانب الالهى فى التفكير الاسلامى للدكتور محمد البهى ج٢ ص ٧٩ ٨٢ ٠

وكان فى تقديرهم أن هذا هو الطريق الى نصرة الدليل السمعى ، لتوقف ثبوته على الأدلة العقلية المستقلة .

وحسبوا أنهم ان لم يفعلوا ذلك وقعوا فى الدور الباطل.

مكانة الرسول فى ايصال المعرفة الالهية :

يقول سبحانه وتعالي :

(كما ارسلنا فيكم رسولا منكم :

يتلو عليكم آياتنا .

ويزكيكم ، ويعلمكم الكتاب والحكمة .

ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) ١٥١ البقرة .

فهذا يوضح المكانة الأساسية التى يحتلها الرسول فى المعرفة الالهية ، باعتباره طريقا لتوصيل المعارف الالهية الى الناس ، بعد أن ثبت عجز العقل المستقل عن تحصيل اليقين فيها .

ان بعض المتكلمين بعد أن تحدثوا عن الحكمة النظرية والعملية ، وأنها كمال فى القوة النظرية والقوة العملية ، ادركوا أن ذلك لا يتم الا « بقدر القوة البشرية » ومن ثم تظهر الحاجة الى الاقتداء بالرسول للحصول علي هاتين الحكمتين.

يقول شارح المقاصد :

(انه لما كثر الخلاف .

وفشا الباطل والضلال .

فى شأن الكمال .

وفى شأن كون الأشياء كما هى .

والأمور على ما ينبغي .

لزم الاقتداء بمن ثبت بالمعجزات الباهرة انهم على هدى من الله تعالى وكانت الحكمة الحقيقية هى الشريعة ٠

ولكن لا بمعنى الأحكام العملية ٠

بل بمعنى معرفة النفس ، مالها وعليها ، والعمل بها على ما ذهب اليه أهل التحقيق من أن الحكمة المشار اليها فى قوله تعالى «ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا» هو الفقه ، وانه اسم للعلم والعمل جميعا) (١) ٠

لكن المتكلمين وان قرروا ذلك فانهم حكموا بمرحلة طويلة يقضيها العقل النظرى قبل أن تسلم النفس لرسول ، وهذا اثبتنا أنه لا يقوم على أساس ٠ وبصدد دور الرسول فى افادة المعرفة للناس ٠٠٠

يقول ابن الوزير :

(أكثرهم استفادوا معرفة الله من الأنبياء) ٠

ويقول (ولا ندعى أن جميع المكلفين ما عرفوا الله الا من طريق تصديق الأنبياء ٠

بل ندعى أن كثيرا من المكلفين ما عرفوا الله الا من طريق تصديق الأنبياء (٢) ٠

ويرى المعتزلة فساد التقليد ، لكنهم يرون أيضا أن اتباع الرسول مع العلم بحالة لا يسمى تقليدا (٣) ٠

---

(١) شرح المقاصد جـ ٢ ص ٤٥ ٠

(٢) البرهان القاطع ص ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٩ لمحمد بن ابراهيم للوزير المتوفى ٨٤٠ هـ طبعة القاهرة ١٣٤٩ هـ ٠

(٣) النظر والمعارف للقاضى عبد الجبار ص ١٢٦ ٠

ويفصل الامام ابن حزم جوانب الموضوع تفصيلا حسنا بعد أن يذكر رأى القائلين بأنه لا يكون مؤمنا الا من استدل ، فيقـــول :

(نعم أن التقليد لا يحل البتة ٠

وانما التقليد أخذ المرء قول من دون رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن لم يأمرنا الله عـز وجل باتباعه قط ولا بأخـذ قوله ٠٠٠٠٠ وأما أخـذ المرء قول رسول الله صلى الله عليــه وسلم الذى افترض علينا طاعته وألزمنــا اتباعه وتصديقــه وحذرنا عن مخالفة أمــره وتوعدنا على ذلك أشد الوعيد فليس تقليدا ، بل ايمان وتصديق واتباع وطاعة لله عـز وجل وأداء للمفترض) ٠

ثم يقول ٠ (قد سمى الله عز وجل القوم الذين زين الايمان فى قلوبهم وحببه اليهم وكره اليهم الكفر والمعاصى فضلا منه ونعمــة ٠

وهذا هو خـلق الله تعـالى للايمـان فى قلوبهـم ابتداء وعلى ألسنتهم ٠

ولم يذكـر الله تعـالى فى ذلك اسـتدلالا أصـلا وبالله التوفيق) ٠

ثم يحدد أوصاف المقلدين :

(وانما كانوا مقلدين لو أنهم قالـوا واعتقدوا أننا انمـا نتبع فى الدين آباءنــا وكبراءنا فقط ولو أن آباءنــا وكبراءنا تركوا دين محمد صلى الله عليه وسلم لتركناه ٠

فلو قالوا هذا واعتقدوه لكانوا مقلدين كفارا غير مؤمنين) ٠

ثم يقول عن التكليف بالبرهان فى قوله تعالى :
« قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » ٠

(وانمـا كلف الله تعـالى الاتيـان بالبـرهان ان كانوا صادقين ـ يعنى الكفار المخالفين لمـا جاء به محمد صلى الله عليه وسـلم ٠

هـذا نص الآية ٠

ولم يكلف الله قط المسلمين الاتيان بالبراهين والا سـقط اتباعهم حتى يأتـوا بالبرهان ٠

والفرق بين الأمرين واضح ، وهو أن كل من خالف النبى صلى الله عليه وسلم فلا برهان له أصلا فكلف المجىء بالبرهان تبكينا وتعجيزا ان كانوا صادقين ٠

وأما من اتبع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فقد اتبع الحق الذى قامت البراهين بصحته فسواء علم هـو بذلك البرهان أو لم يعلم حسبه أنه على الحق الذى صح بالبرهان ولا برهان على ما سواه ، فهو محق ٠٠) (١) ٠

والذى أراه امران : ـ

أولهمـا : ـ

ان القرآن ، يرضى العقل فى نزعته الى الاجتهاد فى الفهم او يشجعه عليها ، لكنه لا يقره على دعوى الاستقلال عن مصدر المعرفة الالهية ، الا وهو الوحى ٠

ثانيهما : ـ

ان الاخذ من الرسول ليس تقليـدا او تعطيلا للعقل ، لان

---

(١) الفصل ج ٤ ص ٣٥ الى ص ٤٠ ٠

تصديق الرسول مبنى على منطق خاص بـه ٠ وانما التقليد المذموم هو الاخـذ من الاباء لمجـرد انهم كذلك ٠ وما ذهب اليه ابن حزم فى هذا صحيح ، وبخاصة اذا لاحظنا منطق الانذار ، وأن المقصود من الرسالة النجاة !! ٠

بين الاستقلال بالعقـل والتسليم

فى رأينا أن اخلاص المذاهب الكلامية (١) للقرآن الكريم ليس موضع الشك ، بل لقـد كان هدفهـم الأسمى هو نصرة النص القرآنى ٠

هذا من ناحية « النيـة » أو « العقيدة » أما من ناحيـة « المسلك » أو « المنهج » فقد رأيناهم يمرون بمرحلتين :

مرحلة حداثة المذهب ، وبداياته ٠

ومرحلة عراقة المذهب ، ونضجه ٠

أولا : وفى مرحلة البدايـات لم يكن « المنهـج » اتضح ، فمنهم من اعتصم بالتسليم » للنص « اعتصاما مطلقا ٠٠٠ ، وهؤلاء كانوا السلف الأوائل ٠

ومنهم من لـم يصبر على ذلك فاخـذ يعمل على نصرته « بالرأى » ٠

ولم يسلم هـذا « الـرأى » من أن يكون مرتبطا بمواقف عملية أو علمية معينـة (٢) لا ترجع الى النص بطريق مباشر ٠

---

(١) هذا بشكل عام ، يصدق على المجموع لا على الجميع ٠

(٢) انظر عوامل وأهداف نشأة الكلام للأستاذ يحيى هاشم حسن فرغل طبعة مجمع البحوث الاسلامية ١٩٧١ م ٠

ومن الصحيح فى هـذا المقـام ما يقوله ابن قتيبة من أن المتكلمين اعتنقوا الرأى (فلما أطرد القول لهـم على ما أصلوا بعقولهم ورأوه حسن الظاهر نظروا فى كتـاب الله فوجـدوه ينقض ما قاسـوا ويبطل ما أسسوا فطلبوا له التأويـلات المستكرهة ، والمخـارج البعيدة ، وجعلوه عويصا والغازا وان كانوا لم يغدوروا من تلك الحيل على ما يصح فى النظر ولا فى اللغـة ..) (١) .

وقـد أدرك السـلف خطورة الوقـوع فى القـول بالرأى فى الدين .

يقول سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه (اتهمـوا الرأى فى الدين . فان الرأى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كان صوابا لأن الله تعالى كان يريه ، وهو منا تكلف وظن. وان الظن لا يغنى عن الحق شيئا) .

وعن ابن عباس رضى الله عنه : اياكم والرأى فان اللـه عز وجل رد الرأى على الملائكة فانهم لما قالوا : أتجعل فيها من يفسد منها قال تعالى : انى أعلم ما لا تعلمون (٢) .

وعلى أية حال فهذا سبب واضح للوقوع فى التضارب عند الاستدلال بالقرآن الكريم .

وفى مرحلة نضج المذهب كان المنهج قـد اتضح اجمالا ، عند المعتزلة ، والأشاعرة ، والتيميين .

وهؤلا كان المنهج لديهم قائما على نصرة «النص» «بالعقل» .

وقـد كان يمكن النجـاة من الوقوع فى التضـارب لو أن العقل كان عقلا واحدا متواضعا عارفا بحدوده .

---

(١) الاختلاف فى اللفظ لابن قتيبة ص ١٢ .

(٢) مناقب الامام الشافعى للرازى ص ٢٥٣ .

لكن لقد وقع الاختلاف فى ذلك :

وقد كان العقل عند المعتزلة واشاعرة المنهجيين توضع فيه الثقة الكاملة فى قدرته على الوصول الى اليقين ، ويدفع بـه لكى يكون الأساس المنهجى للبنيان العقلى للعقيدة فى جملتها ، هذه هى القضية الأولى :

والقضية الثانية : هى أن « التسليم » : التسليم المطلق الذى كان عليه السلف الأوائل لم تسمح بـه ظروفهم الحضارية (١) ولم يسمح بـه اعتقادهم بأنـه ليس لهذا « التسليم » المطلق ، منطق خاص بـه يجعله سندا قـويا للعقيدة أمام التيارات المناوئة لها سواء جاءت هذه التيارات من داخل النفس المؤمنة ، أو من أعداء الدين العاملين على تقويضه من أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى :

القضيـــية الأولى

قضية الوثوق الكامل بالعقل

أما هـذه القضية : قضية الوثوق الكامل فى قدرة العقل على الوصول الى اليقين واعتباره حكما بصيرا نزيهـا ، على النحو الذى ذهب اليه المعتزلة والاشاعرة المتأخرون (المنهجيون) فقد بينا فى كتابنا « الأسس المنهجية » فساد ذلك (٢) .

يقول الامام الشاطبى :

(أن الله جعل للعقول فى ادراكها حـدا تنتهى اليه لا تتعـداه .

---

(١) انظر عوامل وأهداف نشأة علم الكلام فى الاسلام ليحيى هاشم .

(٢) انظر الباب الثانى من كتابنا « الأسس المنهجية لبناء العقيدة الاسلامية نشر دار الفكر العربى .

ولم يجعل لهـا سبيلا الى الادراك فى كل مطلوب ، ولو كانت كذلك لاستوت مع البارى تعالى فى ادراك جميع ما كان وما لا يكون ٠

وقد دخل فى هذه الكلية ذوات الأشياء جملة وتفصيلا ، وصفاتها وأحوالها وأفعالها وأحكامها جملة وتفصيلا ٠

فالشىء الواحد من جملة الأشـياء يعلمـه البـارى تعالى على التمام والكمال بحيث لا يعرف عن علمـه مثقال ذرة ، لا فى ذاتـه ولا فى صفاته ، ولا فى أحكامه ، ولا فى أحواله ٠

بخـلاف العبـد ، فان علمـه بـذلك الشىء ، قاصر ناقص ٠٠) (١) ٠

وأقـول :

أنه اذا كان اليقين كمالا فى المعرفة ٠٠٠

واذا كان المتكلمون – يرون أنه فى الحكمة النظرية (التى هى كمال القوة النظرية بمعرفة أعيان الموجودات وأحوالهـا وأحكامها كما هى ، أى على الوجه الذى هى عليـه وفى نفس الأمر) لابـد من قيد (٠٠ بقدر الطاقة البشرية ٠) (٢) ٠٠

فهم اذن يقررون ضمنا أن القـدرة البشرية عاجزة عن تحصيل الحكمة النظرية على الوجه المذكور ، أى عاجزة عن تحصيل اليقين ، لأن اليقين لا يكون بغير هذه الحكمة سواء كان ذلك بالنسبة للمسائل التى يتعرض لها العقل فى مجموعها أو فى مسألة واحـدة ٠

---

(١) الاعتصام جـ ٣ ص ٢١٦ ٠
(٢) انظر شرح المقاصد جـ ١ ص ٤٥ ٠

وانه اذا كان المتكلمون يحكمون بظنية الدليل النقلى لأنه لا يكون يقينا الا بشرط عدم المعارض العقلى ، والحكم بعدم المعارض مستحيل ...

فان اشتراط عدم المعارض وارد أيضا على أصحاب الدليل العقلى ، مما يلزم بظنيته على أصولهم .

وانه اذا كان حلم الغزالى أو ديكارت يقف حائلا بين العقل واليقين فان المقياس الذى وضعه البعض للتفرقة بين الحلم واليقظة عن طريق صلاحية اليقظة للاحتكام الى تجارب مماثلة ... هذا المقياس نفسه غير نهائى ويمكن ادخاله فى حكم النائم ، يقول آير الذى اقترح هذا المقياس ثم تراجع عنه (من الممكن أن أكون فى هذا مخطئا لأن اليقين فى المعرفة ممتنع الا اذا كان مرجعه الى أن القضية تحليلية كقضايا الرياضة ليس فيها جديد ... فالأحكام العلمية قضايا تركيبية ومن ثم كانت دائما على سبيل الترجيح وليس على سبيل اليقين ..) (١) .

ويعقب الدكتور سليمان دنيا على ما ذكره كانت من استحالة قيام العقل بعمل مطابقة بين فكرته عن الشىء والشىء فى ذاته يقول (وعندى أن أمر هذا الاشكال هين أن جرينا على أن الصدق نسبى ، بمعنى أن القول بصدق فكرة مشروط بكفاية قوى الانسان . لادراك حقائق الأشياء .) (٢)

وينقل الدكتور سليمان دنيا نصا عن الفيلسوف الانجليزى المعاصر السير وليم هاملتون يقرر فيه أن العقل

---

(١) انظر أسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل ص ٢٨٤ .
(٢) مقال عن المعرفة ص ٢٩ - ٣٠ .

لا يمكنه أن يحصل معرفة يقينية بالأشياء كما هى فى نفسها ، وانه يمكن أن نحصل على معرفة جازمة فى (نظر العقل) ٠

أما بحسب الواقع ونفس الأمر فذلك يحتاج الى أن نضع العقل نفسه تحت البحث لاختبار مدى قدرته ، وهذا يقتضى منا أن نتخلى عنه وان نحصل على أداة أخرى تتناوله بالفحص، والأداة الأخرى لا يمكن الثقة فيها الا اذا فعلنا بها كما فعلنا فى الأداة الأولى وهكذا دواليك ٠٠

ثم يختم ذلك بقوله (كل ما يمكن اذن أن يقال فى الرد على مثل هذا الشك هو أنه لو صح مثل هذا الشك لكانت الطبيعة الانسانية طبيعة مزيفة وهذا أمر لا ينبغى اللجوء اليه دون مبررات على أعظم جانب من القوة ٠) (١) ٠

وأرى أن قول هاملتون « لو صح مثل هذا الشك لكانت الطبيعة الانسانية طبيعة مزيفة » ٠

أرى أن هذا لا يلزم ، وانما يلزم أن تكون الطبيعة محدودة وقاصرة عن تحصيل اليقين المطلق ٠ وهذا لا عيب فيه ، لأن المعرفة المحدودة بحدود العقل الانسانى كافية فى ممارسة الانسان لحياته العملية ، وهذا ما أعده الله له ، ومن هنا لا مجال للقول بارجاع الثقة المطلقة فى قدرة العقل على تحصيل اليقين المطلق عن طريق الضمان الالهى - كما فعل ديكارت خصوصا - لأن الله يضمن لنا ما يناسبنا وهو المعرفة المحدودة المناسبة للحياة العملية ٠

وانى لاختلف مع أستاذى المرحوم الدكتور محمود حب الله اذ يؤكد الدور الأساسى للعقل فى معرفة الله فيقول

---

(١) مقال فى المعرفة جـ ٩ ٠

(فمعرفة الانسان لله اذن معرفة عقلية •) ودور الوحى انما هو التذكرة والتنبيه •

(فالعقل الخالص من الشوائب ، هو الحكم فى جميع الحالات ••• وقد يساعده كل من الوجدان والعاطفة ، ولكنهما ظهيران فحسب ••) (١) •

وفضلا عن أن الكلام عن عقل خالمن الشوائب ، هو مجرد فرض لا سبيل اليه ولا الى الحكم عليه ، وقد كان يمكن مقارنته بافتراض وجدان خال من الشوائب أيضا !! ••

أقول فضلا عن ذلك فاننى أرى أن الذين يعطون العقل هذا الدور الأساسى مدفوعون بنية حسنة ، اذ يتصورون أن رد الأمر الى العقل وجعله حكما يسلم بما يدركه بنفسه ويرفض ما عدا ذلك هو الطريق الوحيد الى التمييز بين العقائد الصحيحة والباطلة •

وفى رأيى أن هذا ليس طريقا •

وأن هناك طرقا أخرى :

وبتعبير أدق :

ليس العقل طريقا اذا طلبنا اليقين المطلق ، فاذا تواضعنا وثم نطلب اليقين المطلق كانت هناك طرق أخرى تتكامل معه وهى طرق أولى بالسلوك من طريق العقل المستقل لأنها أكثر قربا من طبيعة الانسان وأمكاناته •

وأقل مشقة وبذلا للجهد •

---

(١) الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية ص ٣٥٢ الدكتور محمود حب الله نشر عيسى الحلبى سنة ١٩٤٨ م •

ان ما أراه هو أن العقل محتاج للشرع احتياجا رئيسيا لا لمجرد التذكرة والتنبيه ٠

أنظر ما يقوله الامام الشاطبى اذ يبين أن المعلومات عند العلماء تنقسم الى علوم ضرورية ، وعلوم غيبية ، وعلوم نظرية ٠

ومن البين أن العقل فى حاجة الى الشرع فى العلوم الغيبية كما هو واضح ، وأيضا فى العلوم النظرية ، لأنه (لا يمكن الاتفاق فيها عادة لاختلاف القرائح والأنظار ، فاذا وقع الاختلاف فيها لم يكن بد من مخبر بحقيقتها ٠

ولا يقال أن هذا قول الامامية لانا نقول :

بل هو يلزم الجميع ، فان بالمعصوم غير النبى يفتقر الى دليل لأنه لم ينص عليه الشارع نصا يقطع العذر ، والقول باثباته نظرى ، فهو مما وقع فيه الخلاف فكيف يخرج عن الخلاف بأمر فيه خلاف ؟ هذا لا يمكن ٠) (١) ٠

ويقرر الامام الشاطبى أن :
العقل محكوم بالشرع ٠
وليس حاكما ، اذ يقول :

(فهذا أصل اقتضى للعاقل ٠ ان لا يجعل حاكما باطلاق ، وقد ثبت عليه حاكم باطلاق وهو الشرع ٠

بل الواجب عليه أن يقدم ما حقه التقديم وهو الشرع ٠ ويؤخر ما حقه التأخير وهو نظر العقل ، لأنه لا يصح تقديم الناقص حاكما على الكامل لأنه خلاف المعقول والمنقول) (٢) ٠

---

(١) الاعتصام للشاطبى ص ٢١٨ ٠
(٢) الاعتصام جـ ٣ ص ٢٢٨ ٠

ويقول ابن حزم (ا ف لكل عقل يقوم فيه انه حاكم على خالقه ومحدثه بعد أن لم يكن ، ومرتبه على ما هو ، ومصرفه على ما يشاء) (١) ٠

والذى أراه مطمئنا اليه انه ليس من السائغ القول بـأن الشرع جاء ليدعو العقل الى البحث النظرى فى وجــود الله ولو احقه قبل أن يكلف الانسان بالايمان وتوابعه فاذا وصل العقل فى بحثه النظرى الى وجود الله ولو احقه بدأ الشرع فى تكليف الانسان ٠

هذا غير مستساغ بالنسبة لمنــزلة الشرع والعقل ٠ ان الشرع هو الأعلى ، أنه صادر من قبل الخالق ، القادر على كل شىء فلا يتصور أن يقف موقف المســتأذن من العقل : يأذن العقل اذا عرف ولا يأذن اذا لم يعرف ٠

كذلك فان الشرع جـاء لهداية البشر فما الحــال اذا لم يأذن العقل بحجة انه لم يعرف ؟ ٠

وهل هى مهمة الشرع أن يأتى بأدلة « عقلية » يقدمهـــا للعقل لكى يعرف فيأذن ؟

وهذه الأدلة العقلية التى جاء بهــا الشرع ألم تخطر على العقل بدونه ؟ أو لم تتردد من قبل ومن بعد لدى الفلاســـفة والمتكلمين من غيرهم ؟

فهل مهمة الشرع أن يذكر العقل بهذه الأدلة ؟ هذه مهمة متواضعة الى حد لا يليق بمكانة الشرع ولا بصفات الشارع ٠

ان العقل مخلوق للشارع مملوك له فلا يليق أن نقول ان الشارع ينتظر من العقل حكومته ان الأليق بالشارع فى هــذا

---

(١) الفصل جـ ١ ص ٧ ٠

المقـام أحد أمرين : أما أن يتدخل بخلق العقل على نحو يضطر فيه الى معرفة الله وهـذا هـو مذهب الفطـرة أو معـرفة الله بالضرورة ، لا بالبحث والنظر ٠

وإما أن يتدخل بتبليغ الحكم النهائى الذى ينبغى للعقول المتخالفة المتخاصمة أن «تستمع» اليه ٠ وهذا هو مذهب التلقى من الرسل ، تلقى العقائد والشرائع كلها لا فرق بين مسألة منها ومسألة أخرى ٠

ولقد تخاصمت العقول فى مسألة وجود الله فمن ثم كان مذهب معرفة الله بالضرورة ، ضعيفا ٠

واذا كانت العقول قد تخاصمت فلا يقال أن الشرع ينتظر حكومتها ، وانما هو يلقى بالحكم النهائى ، يرسله مع الرسول ، ليسمعه « المكلفون » ، ومن رحمته بالعقل أن يأتى معه بما يريح العقل من الأدلة ، لكن ليسـت هذه الأدلـة هى المدخـل ، أو العمدة ٠ واذا قلنا بأن العقل من شأنه أن يبت فى مسألة وجود الله ولو احقها كما صنعها المتكلمون فأى مسألة بعـدها تكون صعبة عليـه ؟

اذا كان الشرع يقف بالباب حتى يفرغ العقـل من بحث مسألة وجود الله ويبت فيهـا كما يبت فى لواحقها عن طريق الأدلة العقلية الذاتية ، أو الأدلة العقلية التى ينبهه اليهـا الشرع الواقف بالباب ، اذا كان الأمر كذلك ووصل العقل الى الحق فى هذه المسألة فأى مسألة تستعصى على العقـل من بعد ؟ وماذا يمكن للشرع أن يقدمه للعقل ولا يمكن للعقـل أن يصل اليه ؟ ٠

ان العقل القادر على البت اليقينى فى مسألة وجود الله ولو احقها قادر بلا شك على البت اليقينى فى مسألة التشريع لهذه الحياة الدنيـا ٠

ان العقل القادر على البت اليقيني فى مسألة وجود الله ولواحقها قادر بلا شك على البت اليقيني فى مسألة المعاد ، فيحكم بأنه لابد منه ولابد من ثواب وعقاب .

فماذا يبقى ؟ أوصاف معينة لما يحدث فى يوم القيامة ، أو ما يكون فى دار الثواب والعقاب وقد عرف العقل الأمور الأساسية فى هذا وذاك ؟

ان العقل عاجز عن الوصول الى اليقين التام .

وان العقول قد تخاصمت فى مسألة وجود الله وما يتبعها من أمور تتعلق بالدنيا أو الآخرة .

هذه حقائق لا يمكن انكارها .

وما دام الأمر كذلك فلا يعقل أن يأتي الشرع ليطلب حكومة العقل ، أو ليحتكم الى عقول متخاصمة متخالفة بعد علم .

وانما يأتي الشرع ليبلغ ، وينذر ، ويبشر .

(.. فالحاصل من هذه القضية انه لا ينبغي للعقل أن يتقدم بين يدى الشرع . فانه من التقدم بين يدى الله ورسوله . بل يكون ملبيا من وراء وراء .) (١) .

(.. ورحم الله الربيع بن خيثم حيث يقول :

(ياعبد الله ، ما علمك الله فى كتابه من علم فاحمد الله ، وما استأثر عليك من علم فكله الى عالمه لا تتكلف ، فان الله يقول لنبيه « قل ما اسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين .) (٢) .

---

(١) الاعتصام جـ ٣ ص ٢٣٥ .
(٢) الاعتصام للشاطبى جـ ٣ ص ٢٤٢ .

واننى فى هذا موافق لاستاذى الامام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود ، اذ يقول :

١ ـ أن القرآن جاء هاديا للعقل فى مسائل معينة هى ما وراء الطبيعة ومسائل الأخلاق ومسائل التشريع .

٢ ـ أن القرآن جاء والعقل يفهمه فى المحكم منه ولا يناقض العقل فى المتشابه منه .

٣ ـ أن القرآن جاء حاسما لا يتردد ولا يشكك ولا يقر التردد ولا التشكك .

٤ ـ أنه جاء لا يستشير الانسان فى شىء .

٥ ـ أنه دعا العقل الى النظر فى ما جاء به للتصديق به ومعرفة حقه فاذا لم يعرف كان العيب فى عقله .

٦ ـ أنه دعا الى التفكير والتدبر ـ دون حدود أو أى نوع من أنواع الحجر ـ فى سنن الله الكونية والطبيعية .. (١) .

ولابد فى ختام نقدنا للعقل من كلمة نتمثل فيها بما قاله « كانت » كناقد للعقل النظرى :

يقول كانت :

(لا ينبغى أبدا أن نقلل من قدر الخدمات التى يقدمها النقد الى علم اللاهوت .

فهو يحرره من حكم التأمل الدوجماطيقى (٢) وبذلك يضعه فى مأمن تام بعيدا عن ضربات الخصوم .

---

(١) الاسلام والعقل : للدكتور عبد الحليم محمود ص ٧ الى ١٢ .
(٢) المقصود الفلسفة اليقينية .

ولقد كانت الميتافيزيقا الدارجة تمنيه بأن تمد اليه يد المساعدة ولكنها كانت غير قادرة على الوفاء بعهدها .

وفضلا عن ذلك فان علم اللاهوت الذى يريد أن يستعين بالدوجماطيقية كان يساعد أعداءه على التسلح ضده .) (١) .

القضية الثانية

التسليم الكامل

أما القضية الثانية وهى اعتبار أن التسليم المطلق للنص يؤدى الى الوقوع فى الدور الباطل ، وهو من ثم ليس له منطق خاص به يجعله سندا قويا للعقيدة أمام التيارات المناوئة لها سواء جاءت من داخل النفس المؤمنة أو من أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى .

فهذه نعتقد أن التيارات الحضارية المعاصرة للمتكلمين المنهجيين الواثقين بالعقل تمام الوثوق هى التى دفعتهم اليها ، وهى التيارات التى جعلت من « الفلسفة » وأداتها « العقل » الفكر السائد الذى يقاس كل فكر اليه .

وحقيقة الأمر انه بالرجوع الى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم يمكن استخلاص منطق خاص لمبدأ التسليم يقوم على المدخل الارادى العملى ، ينأى به عن الوقوع فى تهمة الدور الباطل ، ويجعله صالحا لمواجهة الفكر الانسانى بصفة عامة ، ولا يقتصر فى جدواه على المؤمنين بصفة خاصة .

---

(١) مقدمة كانت ص ٢٣٨ .

المدخل الارادى .. العملى

الارادة (١) البشرية مخاطبة فى الاسلام منذ اللحظة الأولى التى يتعرض فيها الانسان للانذار ، ثم لعوامل تصديق الرسول .

واستجابة الارادة لهذا الخطاب هى :

« التسليم » :

(أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السماوات والأرض) ٨٣ آل عمران .

(ان الدين عند الله الاسلام) .. ١٩ آل عمران ..

(ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن) النساء ..

(ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى) ٢٢ لقمان .

(ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) ٨١ النحل

(وأمرت أن أكون من المسلمين) ٧٢ يونس ..

وهذا ما يقوله الطحاوى فى بيانه : —

(لا يثبت قدم فى الاسلام الا على ظهر التسليم والاستسلام .

---

(١) يذهب بسكال — احد الفلاسفة الفرنسيين (١٦٢٣ ، ١٦٦٢ م) الى (أن ما يجعل الملحد متصلبا فى الحاده ليس ضعف الشواهد الموجودة فى العالم المنظور ، بل قرار اعدته واتخذته الارادة والعواطف . والعيب الرئيسى فى مذهب الألوهية هو أنه لا يلتفت الى المشكلات والدوافع الانسانية التى تشكل فى نهاية الأمر موقف الانسان من الله) انظر الله فى الفلسفة الحديثة لكولينز ص ٤٦١ .

فمن رام علم ما حظر (١) عنه علمه ٠٠ ولم يقنع بالتسليم فهو حجبه مرامه عن خالص التوحيد وصافى المعرفة وصحيح الايمان ، فيتذبذب بين الكفر والايمان والتصديق والتكذيب والاقرار والانكار موسوسا تائها شاكا زائغا ، لامؤمنا مصدقا، ولا جاحدا مكذبا) ٠

وكذلك يقول فى المنع من الغوص وراء معنى القدر ٠

(والتعمق والنظر فى ذلك ذريعة الخذلان وسلم الحرمان فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا وفكرا ووسوسة) ٠ ثم يقول : (العلم علمان ، علم فى الحق موجود وعلم فى الخلق مفقود ، فانكار العلم الموجود كفر ، وادعاء العلم المفقـود كفر ولا يصح الايمان الا بقبول العلم الموجود وتـرك العلم المفقود) (٢) ٠

ويقول الفارابى عن الوجه الأول من الوجوه التى تنصر بهـا الملة ، أن أصحابه يرون أن يجعل تصحيح الملل بالتـلقى من الوحى (فان الذى أتانا بالوحى من عند الله صادق لا يجوز أن يكون قـد كذب ٠

ويصح أنه كذلك من أحد وجهين : ـ

أما بالمعجزات التى يعلنها أو تظهر على يديه ٠

وأما بشهادات من تقدم قبله من الصادقين المقبولى الأقاويل على صدق هذا ومكانه من الله ٠

أو بهما جميعا) (٣) ٠

---

(١) الحظر هنا لا يعنى التناقض مع العقل ، ولكن يعنى الحجب فحسب ٠
(٢) بيان اهل السنة للطحاوى ص ٧ ، ٩ ٠
(٣) احصاء العلوم للفارابى ص ٢٠٨ وما بعدها ٠

ويقول أبو سليمان المنطقى السجستانى محمد بن بهرام حينما حمل اليه أبو حيان التوحيدى نسخة من رسائل اخوان الصفا ، بعد أن درسها لتفحصها أياما :

(ان الشريعة مأخوذة عن الله عز وجل بواسطة السفير بينه وبين الخلق من طريق الوحى وباب المفاجأة وشهادة الآيات وظهور المعجزات ٠

وفى أثنائها ما لا سبيل الى البحث عنه والغوص فيه ، ولابد من التسليم المدعو اليه والمنبه عنه ٠ وهناك تسقط لم ؟ وتبطل كيف ؟ وتزول هلا ؟ وتذهب « لو » و « ليت » الريح ٠

ولو كان العقل يكتفى به لم يكن للوحى فائدة ولا غناء ٠

على أن منازل الناس متفاوتة فى العقل وانصباؤهم مختلفة فيه ٠ فلو كنا نستغنى عن الوحى بالعقل فكيف كنا نصنع وليس العقل بأسره لواحد منا ؟ فانما هو لجميع الناس٠ ولو استقل انسان واحد بعقله فى جميع حالاته فى دينه ودنياه لاستقل أيضاً بقوته فى جميع حاجاته فى دينه ودنياه ولكان وحده يفى بجميع الصناعات والمعارف وكان لا يحتاج الى أحد من نوعه وجنسه ، وهذا قول مرذول ورأى مخذول) (١) ٠

ويقول ابن السمعانى : -

(وأما أهل السنة فقالوا :

الأصل فى الدين الاتباع والعقول تبع ولو كان الدين بنى على المعقول وجب ألا يجوز للمؤمنين أن يقبلوا أشياء حتى يعقلوا ، ونحن اذا تدبرنا عامة ما جاء فى أمر الدين من ذكر صفات

---

(١) اخبار العلماء بأخبار الحكماء طبع مصر ٥٩ ٠

الله عـز وجل وما تعبد الناس من اعتقاده وكذلك ما ظهر بين المسلمين وتداولوه بينهم ونقلوه عن سلفهم الى أن أسـندوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذكر عذاب القبـر وسؤال الملكين والحوض والميزان والصراط وصفات الجنـة وصفات النـار وتخليـد الفريقين فيهمـا أمـور لا تـدرك حقائقها بعقولنا وانما وره الأمر بقبولها والايمان بهـا ، فاذا سمعنا شيئا من أمور الدين وعقلناه وفهمناه فلله الحمد فى ذلك والشكر ومنه التوفيق وما لم يمكننا ادراكه وفهمه ولم تبلغه عقولنا آمنا بـه وصـدقنا واعتقدنا أن هـذا من ربوبيتـه تعـالى) (١) ٠

ويقول ابن خلدون :

(فاذا هدانا الله الى مدرك فينبغى أن نقدمه على مداركنا ونثق بـه دونها ولا ننظر فى تصحيحه بمدارك العقـل ولـو عارضه ، بل نعتمد ما أمرنا بـه اعتقادا وعلما ، ونسكت عمـا لم نفهمه من ذلك ونفوضه الى الشارع ونعزل العقل عنه) (٢)

والتسليم هنـا هو دور الارادة ، ولهـذا التسليم منطقه الذى سنبينه فى التعرض للانذار ولعوامل تصديق الرسول ، وليس المقصود الغاء العقل ، ولكن المقصود الغاء اتخاذه حكما٠

وهنـا نذكر بعض الآيات التى تتوجه الى ارادة الانسان مباشرة تقتضى منه التسليم ، وهى على وجـه خاص الآيات التى جاءت فى صيغة التقرير :

---

(١) انظر صون المنطق للسيوطى ص ١٨٢ ٠

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٩٥ ٠

فى الالهيـــات : ـ

(قل هو الله احـد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احـد) •

(لقد كفر الذين قالـوا ان الله هـو المسيح ابن مريم) ١٧ المائـدة •

(ان الدين عند الله الاسلام ,وما اختلف الذين أوتـوا الكتـاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيـا بينهم ومن يكفـر بآيات الله فان الله سريع الحساب) •

(فان حاجوك فقـل أسـلمت وجهى لله ومن اتبعن ، وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم ؟ ، فان أسلموا فقـد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله سريع الحساب) ١٩ ـ ٢٠ آل عمران •

فالهداية لا تبدأ خطواتها الأولى من كتاب أو علم بشرى، فهذا قـد أعطبه الخلاف •

وانما تبـدأ باسلام الوجه لله •

وفى مقابـلة الحجـاج من الخصـوم ماذا يكـون موقف الرسول ؟

لم يقل القرآن فعليك حجاجهم أو (انما عليك الحجاج) •

وانما قال : « فانما عليك البلاغ » •

وسوف نوضح أن للبلاغ أو الانذار منطقة الخاص القائم على الضرورة العملية •

ويقول تعالى : ـ (ليس كمثله شىء) ١١ الشورى •

يقول الامام الرازى (رأيت أقرب الطرق طريق القرآن • اقرأ فىالاثبات (الرحمن على العرش استوى) واقرأ فى النفى

(ليس كمثله شىء) (١) ·

وهـذا واضح فيـه الصيغة التقريرية الموجهـة للارادة للتسليم ·

ويقول تعالى : - (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم ، وبئس المهـاد) ١٢ آل عمران ·

هكذا تقرير موجه للارادة للتسليم ، مبنى على منطـق الانذار ··

فى النبـوات : -

يقول تعالى : - (وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعـام ويمشى فى الأسواق لولا أنزل اليه ملك فيكون معـه نذيرا · أو يلقى اليـه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا · أنظر كيف ضربوا لك الامثـال فضلوا - فلا يستطيعون سبيلا تبارك الذى ان شاء جعل لـك خيرا من ذلك جنات تجرى من تحتها الأنهار ويجعل لك قصورا· بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا) الفرقان ٧ - ١١ ·

ويقول عـز من قائل : -

(وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعـام ويمشون فى الأسواق ، وجعلنا بعضكم لبعض فتنة : اتصبرون وكان ربك بصيرا · وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنـا لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتـوا كبيرا ، يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون

---

(١) انظر الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٣٢١ ·

حجرا محجورا ٠ وقدمنا الى ما عملوا من عمل ٠٠ فجعلناه هباء منثورا) ٠ الفرقان ٢٠ ـ ٢٣ ٠

ثم يقول تعالى ـ (ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتنى لم اتخذ فلانا خليلا ٠٠) الفرقان ٢٧ ـ ٢٨ ٠

ويقول سبحانه وتعالى : ـ

(كذبت قوم لوط المرسلين اذ قال لهم اخوهم لوط الا تتقون انى لكم رسول أمين فاتقوا الله واطيعون وما أسألكم علية من أجر ان اجرى الا على رب العالمين) ٠ الشعراء ١٦٠ ـ ١٦١ ـ ١٦٢ ٠

هـذه كلهـا : ـ

صياغة تقريرية ، موجهة للارادة : للتسليم ، وقد جاءت على النحو الذى تؤكد أنه منطق التسليم الخاص :

ألا وهو التعرض للانذار بعذاب الآخرة ٠٠

فى السمعيات : ـ

(وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك ، كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) ، ١٤ الاسراء ٠

(ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا لابثين فيها أحقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا) ٠ ٢١ ـ ٢٦ النبأ ٠

(قل يا أيها الناس انما أنا لكم نذير مبين فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم ، والذين سعوا فى آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم) الحج ٥١ ٠

هذه أيضا قد جاءت فى صياغة تقريرية موجهة للارادة للتسليم ٠

هل هناك تفاوت بين العامة والخاصة من حيث الداخل :

اذا كان الاسلام قد التقى بالانسان ككل جامع لهذه القوى الثلاث ، لم يغفل واحدة منها أو يتناقض معها :

فانه فعل ذلك بالنسبة للناس جميعا ، فلم يفرق تفريقا طبيقا فى مساقه للعقيدة ما بين عقليين ووجدانيين أو خاصة وعامة ، أو علماء وجمهور ٠٠٠

فكل هذه المستويات سواء فى حاجتها الى التلقى عن طريق هذه المداخل ، كما أن هذه المستويات جميعا عرضة للانحراف فى العقيدة اذا غلبت قوة على أخرى ، ولا فرق بينها الا أن طبقة منها تقدر على تأصيل ما تهوى !! على النحو الذى يتفق مع قدرتها ٠

وليس هناك تشبيه أشهر من تشبيه المسيحية ومع هذا فقد وصل اللاهوت المسيحى فى بعض عصوره الى مستويات عليا فى البحث ، كما وصل الى أعماق عميقة فى الفلسفة ، بل لقد كان التحالف بين اللاهوت المسيحى والفلسفة الأرسطية قائما على مدى قرون طويلة حتى وصل الأمر الى أن كان لنكار الفلسفة المشائية فى عصر من العصور تجديفا فى الدين ٠

هذا من ناحية التشبيه ٠

أما من ناحية التنزيه : فهل نجد فى الفلسفة عقلا أعلى من عقل أرسطو ؟ وهل نجد تنزيها أشد من تنزيهه ؟

فماذا كان الاله عند أرسطو ؟

ان الاله عند أرسطو ـ بالرغم من الدرجة العليـــا التى ارتفع بهـا فى سـلم التنزيه ، هو فى حقيقة الامر ليس أكثر من موجود يعلم نفســه ، أما من عـداه من الموجودات ، فـله من العـلم والعمل ما ليس له !!

فما المبرر الذى يجعل البعض يحاول أن يفرق بين العامة والخاصة ، بين الجمهور والعلماء من حيث الاســتدلال على العقائد ؟ فيرى أن العلمـاء لابد لهم من الأدلة اليقينية المبينة على العقل (١) ؟

يقول الدكتور محمد البهي رحمه الله فى كتابه « الجانب الألهى » وهو بصدد نقــده لفلاسفة المسلمين :

لو علموا نتائج قبولهم آراء أفلاطـــون وأرسطو فى شرح العقيدة على العقيدة من حيث هى عقيدة لتركوا للقرآن الكريم وحده ـ كما هو ـ الطريق الى قلوب المصدقين وعقول الخاصة من النـاس ٠) (٢) ٠

ويقول الدكتور محمود حب الله رحمه الله :

(فليست الدعوة بالحكمة والموعظة الحســنة والمنــاظرة بالحسنى مقسمة بالتوزيع على الطبقات المختلفة من النـاس فتختص كل طبقة بواحدة منها ولكنها وسائل قد يحتاج اليها كل فـرد من النـاس لتحقق له الطمأنينة القلبية ، وتوجد لـه الانسجام النفسى فيقبل عقله ، وتهـدأ نفسه ، ويرضى قلبه ويكون مؤمنا بكل قــوة من قواه ، وذلك كمال الايمان ٠) (٣) ٠

---

(١) انظر نقد نظرية المعرفة عند المتكلمين فى كتابنا « الأسس المنهجية فى بناء العقيدة الاسلامية » ٠

(٢) الجانب الالهى الجزء الثانى ٠

(٣) العقيدة الدينية والحياة الوجدانية ٠

اذا قيل : انا نطلب اليقين للعلماء ونكتفى من العوام بغالب الظن قلنا : لماذا كان اليقين مطلوبا للعلماء ولا يكتفون بغالب الظن — فى البداية كما تقولون فى شأن العوام ؟

فان قالوا : لأنه الطريق الصحيح ، ولابد فى الأمة من طائفة تقوم به فرض كفاية ، قلنا : لا نسلم أن طريقكم يبدأ من يقين بل أثبتنا نقيضه ، ولا نسلم أن طريقكم ينتهى الى اليقين ، بل حال المتكلمين الكبار الجوينى ، والغزالى ، والرازى وغيرهم ، يثبت نقيض ما ادعيتم اذ وصلوا الى اليقين عن غير طريق الكلام .

وما أدراكم أن العامة كما تسمونهم لا يصلون الى اليقين وهم ينهجون نهج الصحابة ؟

فاذا علمتم أن ما سار عليه الصحابة وصل بهم الى أعلى درجات اليقين فقد سقط ما ادعيتم .

فان قالوا : كيف تمنع أن تكون هناك مستويات فى العلم بالله مع أن هذا أمر تفرضه الطبيعة البشرية كما تفرضه فى العلوم الأخرى التى لا يمكن المكابرة فى أن الناس يختلفون فيها الى مستويات .

قلنا : ان هذا ليس ما يدعيه المتكلمون ، فهم يقولون : ان الخاصة لا يشتركون مع العامة فى طريق الوصول الى الحق لانهم يتفاوتون فى سلوكه ، هم يقررون أن طريق الوصول الى الحق لا يكون بالأدلة الظنية التى عليها الجمهور الناس ، وانما هو بالذهاب فى طريق العلم اليقينى ، والابتداء مع العقل منذ أول حلقة فى العلم بالله الى أن يتم تحصيل العلم بوجوده ، وعلمه ، وقدرته ، وحياته ، وكلامه ، وعدله ، وانه لا يفعل القبيح ، ويرسل الرسل ، ويظهر المعجزات ... ونحن نقول لهم : ادعاؤكم التميز باطل لأن الطريق الذى

سلكتم لا يخرجكم من قاعدة الظن ، وعليها تبنى العلوم العملية ٠

والعامة وأنتم محصورون فى منهج واحد يبدأ من غالب الظن وقد ينتهى باليقين اذا تابع فيه الانسان منهج الرسول صلى الله عيه وسلم ، اذ هو المنهج الذى قامت عليه عقائد الصحابة ، ومنهم من لو وزن ايمانه بايمان الناس جميعا تزاد عليهم ٠

هذا هو المنهج الذى نقول : لا توجد فوقه — فى الاسلام — او نحته مناهج أخرى يكون واحد منها لطبقة من الناس وآخر لطبقة ثانية ٠

أما التمييز والتفاوت — بعد ذلك — فهو فى داخل المنهج ، والناس يتفاوتون فى درجة سلوكهم ، وثباتهم ، ووصولهم ٠

بل نحن نرد عليهم دعواهم لنقول :

لو أن منهجا آخر يقترح الى جانب المنهج الشرعى — على النحو الذى سار عليه العقليون — وكان لابد من التمايز والاختلاف ، على مستويات وطبقات ، لكان المنهج الذى جاء به الرسول هو المنهج الأعلى ولكان السالكون فيه على مستوى أعلى من السالكين فى المنهج الذى بأسفله ٠ ويكفى تدليلا على ذلك أن يأتى الجواب على هذا السؤال : من كان أكثر معرفة بالله ويقينا بما يعتقد ؟ الامام أبو بكر الصديق رضى الله عنه ؟ أم الامام الرازى المتكلم رحمه الله ؟

ثم انظروا الى ما قاله الرازى فى أخريات حياته (١) ٠

---

(١) انظر مبحث المواقف الأخيرة لبعض علماء الكلام من كتابنا الاسس المنهجية لبناء العقيدة الاسلامية ٠

الفصل الثاني

مداخـــل التســـليم

(بحســب مســائل الاعتقــاد)

الفصل الثاني

[illegible]

([illegible])

مسألة اثبات وجود الله

تمهيـــــد :

في مسألة وجـود الله

كان انكار وجود الله من بين الآراء الشاذة الموجودة فى الجزيرة العربية قبل الاسلام .

كان هناك من ينكر الألوهيـــة من بين قريش وغيرهم ، وهؤلاء قالوا بالطبع المحيى والدهر المفنى ، وأخبر عنهم القرآن الكريم فى قوله : « وقالوا ماهى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر ، وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون » ٢٤ سورة الجاثية .

ويذكر بعض الباحثين انتقال هـذه النظرة الى البيئـة العربية من البيئة الفارسية ، وأنهـا أصـل مذهب الدهرية الذى يجعل الزمان لا نهائيا ومبدأ أسمى ويعتبره عين القدر أو الفلك الأعظم أو حركة الأفلاك، ويذكر دى بور أن هذا المذهب صادر فى عهـد يزدجر الثانى من الدولة الساسانية (٤٣٨ ـ ٤٥٧ م) دينا ظاهرا يجاهر الناس بالاعتراف به . كما نال اعجاب جانب من أهل النظر الفلسفى وتبوأ مكانا بـارزا فى الأدب الفـارسى ، وكان لـه تأثير فى المفكرين غير الدينيين وواجهة متكلموا الاسلام وفلاسفتهم مواجهة حازمة .

ويقول عنهم أيضا « ويسمى أصحاب الدهر بالماديين أو الحسيين ، أو منكرى الخـالق أو أهـل التناسخ أو غير ذلك من الأسـماء » .

ويقول عنهم الجاحظ انهم ينكرون الخـالق ويردون كل شىء الى فعل الأفلاك ، ولا يعرفون خيرا ولا شرا سوى اللذة

والمنفعة (١) ٠

وقد استمدوا أكثر تعاليمهم من مذاهب فلسفية يونانية قديمة ، وقد كانت أفكار هذا المذهب منتشرة فى العراق وغيره حتى اضطر النظام الى تخصيص جزء كبير من جهده للرد عليهم (٢) ٠

وهؤلاء هم الذين يسميهم الشهرستانى معطلة العرب اذ لم تهدهم عقولهم الى الاقرار بالخالق والدار الآخرة فكأنهم عطلوها ولم ينتفعوا بها (٣) ٠

وكان فى البيئة التى فتحها الاسلام أيضا « السمنية » قيل انهم كانوا ينكرون وجود الله أصلا ، وقيل : كانوا يقولون بقدم العالم ٠

وقيل : كانوا من عبدة الأصنام ٠

يقول عنهم ابن النديم : على مذهبهم أكثر ما وراء النهر قبل الاسلام (٤) ٠ والخلاصة أنه :

كان فى البيئة الاسلامية من ينكر وجود الله ويقول : بأن الآدمى كالنبات والحشيش ، نبت من الطبيعة ويزعمون أن الدنيا قديمة بلا صانع ولا مدبر لا أول لها ولا آخر ٠

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الاسلام لديبور ص ٥٢ ـ ١٥٣ ترجمة أبو ريدة ط ١٩٥٧ ٠

(٢) انظر ضحى الاسلام لأحمد امين جـ ٣ ص ١٣١ ٠

(٣) الملل والنحل جـ ٢ ص ٢٤٤ ـ ٢٤٧ للشهرستانى بتحقيق د٠ بدران طبعة الانجلو عام ١٩٥٦ ٠

(٤) انظر فى شأنهم : تحقيق ما للهند من مقولة للبيرونى ص ١٥ ـ ١٦ ط ١٩٥٨ م والفهرست لابن النديم ص ٤٨٤ طبعة ١٣٤٨ جـ ٠ والفرق بين الفرق ص ٢٧٠ طبعة صبيح ومطالع الانظار للاصفهانى ص ٦١ طبعة ١٣٠٥ هـ ٠

ومهما يكن القول فى قلة عدد هؤلاء ، فان خطورة هــذا الصنف من الناس تكمن فى أهمية المسألة التى يتناولونها ، وهم من ثم يمكنهم أن يؤثروا باحداث أنواع أخرى من الالحاد، قــد لا تكون من بؤرة انكار الألوهية ، ولكنها تتضامن معهــا فى هــدم الدين .

ومع التسليم بأن الاعتقاد بوجود الله من المسائل المغروزة فى الطبيعة البشرية فلا تكون بحاجة الى كثرة الاجتهاد فى الاستدلال ، فاننا نجــد ان المنكرين على قلتهم وشذوذهم كان لهم وجود فى جميع العصور ، وكان لهم تأثير بسوق المجتمعات الى مظاهر معترضة على شريعة الله .. وخاصــة فى عصرنا الحاضر حيث نجد هذا الانكار فى اغلب المذاهب والتيارات الفكرية المعاصرة ، مثــل الماركسية ، والوضعية ، والوضعية المنطقية ، وبعض الاتجاهات فى الوجودية وهؤلاء جميعا لهم نفوذ واضح فى الثقافة المعاصرة فى مختلف انحاء العالم ، واذن فمسألة وجود الله مطروحة بعنف والحاح على العقل المعاصر ، سواء أردنا نحــن ام لم نرد ، ولا يستفيد من تجاهل هــذه الحقيقة الا اعــداء الدين ، ومن هنــا يصبح واجبنــا ونحن مسؤولون عن الدفاع عن العقيدة الاسلامية ان نتصدى لقضية وجود الله اثباتا للعقيدة ، ودفاعا عنها ، وبخاصة اذا لاحظنا ان اثبات وجود الله يتأتى عن طريق اى مقياس يرتضيه المنكر، والمهم هنــا محاصرة المنكر ومطالبته بالمقياس الذى يريد ، فطريا كان او عقليا ، أو علميا .. فعلى اى مقياس من هــذه المقاييس يمكن الاستــدلال على وجــود الله ، بل انــه ليمكن الاستدلال على وجــود الله ، او الاعتقاد بوجوده على المقياس الذى يتنكر لجميع المقاييس ، اعنى بذلك فلسفة الشــك او اللاادرية ، فهنا ايضا يتم الاعتقاد بوجــود الله على اســاس الضرورة العملية التى لا يتنكر لهــا اللا أدرى مهما تغالى فى لا أدريته .

القســـم الأول

المدخـــل الفطـــرى

القسم الأول

الفصل التمهيدي

الاعتقاد بوجـود الله من الامـور الفطرية المغـروزة فى الطبيعة البشرية : فهو موضع التسليم من جميـع الافـراد والمجتمعات ، ولا يمارى فيه غير الشواذ من بعض المتفلسفين ٠

ويعبر الامام ابن تيمية عن ذلك خيـر تعبير حيث يقرر ان علم الانســان بوجود الله ناشئ من علمه بأن كل حـادث لابد له من محدث ، وان علمه بذلك هو كعلمه بأن الكتابة لابد لهـا من كاتب ، وان البناء لابـد له من بان ، وهكذا ٠٠ فهذا العلم يحضر بداهـة للكبير من الناس والصغير ، والرجـل والصبى ، والعالم والجاهل ٠٠

والناس فى هذا ان غفلوا عن هذه الحقيقة فى السر فلاشك انهم يلوذون اليها فى الضراء ، والى هذا اشارت الآية الكريمة: (واذا غشيهم مـوج كالظلل دعـوا الله مخلصين له الدين) ، والآية الكريمة : (واذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون الا اياه) ٠٠ ولهذا لم يرد التكليف بمعـرفة الصانع بالبحث العقلى ، وانمـا ورد ٠٠٠ التكليف بمعـرفة التوحيـد ونفى الشرك ٠

والى هذا الرأى ذهب ابن قيم الجوزية ايضا ، والسلفيون بوجـه عـام ٠

كذلك فان فرقة من المعتزلة تسمى : اصحاب المعـارف : ذهبت من قبل الى ان معرفة الله فطرية ، ومن يراجع كتـاب الجاحظ (الدلائل والاعتبار) يجد ان طريقة ابن قيم الجوزية - كما يذهب الى ذلك بعض الباحثين هى الطريقة التى اخـذ بها الجاحظ من قبله ، الا ان الانصاف يقتضينا ان نذكر هنـا فارقا هاما هو ان المنكر لوجـــود الله عند اصحاب المعارف من المعتزلة هو اشبه بمن ولد ناقص الخلقة ، فهو مشوه الفطرة ،

فيكون معـذورا بخلاف ما ذهب اليـه الامام ابن تيمية وابن القيم ، حيث اشار الى انـه مكتمل الخلقة ، جـاءه الانكار من الغفلة ... فمن ثم لا يكون معذورا .

ويمكن ان نشير هنا الى ثلاث ركائز يقوم عليها القـول بفطرية الاعتقاد بوجود الله :

أولا : من ناحية التأمل فى احوال الفرد ــ مهما يكن ملحدا وذلك اننا نجـده متمردا على الاعتقاد بوجود الله طالمـا انـه غارق فى نعيم الله (ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى) فاذا أدركتـه نعمة الله ــ ليصحوا من غفلته ــ بنقمة قارعة تتبدد بهـا وسائل الاستغناء عن الله ، كأن يتعرض لحريق عاصف ، او غرق يائس ، فان الحوائل التى كانت تحول بينـه وبين فطرته تسقط تلقائيا ، ويجـد نفسه وجهـا لوجه امام حقيقة الاعتراف بوجود الله ، ويصرخ مناديا : يارب .

ثانيا : من ناحية التأمل فى أحوال الشعوب ، وذلك اننا نجـد الشعوب فى جميع مستوياتها واطورها الاجتماعية او التاريخية تعتنق عقيدة فى الله ، مما يـدل على ان ذلك امـر مفطورة عليـه طبيعة البشر ، وان الانحراف الـذى تتعرض لـه الشـعوب انمـا هـو نـوع من تشـويه الفطـرة يقودها الى الشرك بالله ، لا الى انكار وجوده ، او هو نوع من الكبت يقودها اليه طائفة من الحكام يريدون لها ان تهبط من عبودية الله الى عبودية البشر .

ثالثا : من ناحية التأمل فى طبيعة الانسان ، اذ نجد فى فطرته نزعة الى التحرر مساوقة تماما لنزعة فيه الى العبودية ، ومهما يغـالى الانسـان فى نزعته الى الحرية فلابد له من ان

يشبع نزعته الى العبودية وهو اذا لم يختر معبوده بوعى ، فانه ينزلق الى عبادة معبود بغير وعى ، انه اذا تمرد على الخضوع لله ، انزلق الى الخضوع لحاكم او فيلسوف أو صديق او حبيب، لمذهب او حزب او جماعة ، وهو بهذا يهبط من العبودية لله المتصف بصفات الجمال والجلال والكمال ، الى عبودية زائفة تشوه فيه فطرته التى تنزع بـه الى الحرية ، وفطرته التى تنزع بـه الى العبودية على السواء ٠

فاذا استقامت الفطرة داعية الى الايمان بالله ، فان الامر يصبح بعد ذلك فى غير حاجة الى الاستدلال بنوع آخر من الأدلة ٠

يقول الأستاذ اسماعيل مظهر :

(ثبت لدينا أن الدين ضرورة من ضرورات الاعتقاد لم تخرج عن حكم كل ضرورة فى أنها ذات قاعدة ما ٠ فضرورة التغذية ضرورة طبيعية لها آثارها ، والتعاون ضرورة اجتماعية أنشأت للانسان مدنيته وعمرانه والاعتقاد ضرورة عقلية لها آثارها الخاصة بها ٠٠) ٠

ويقول أرنولد توينبى فى كتابه تاريخ البشرية (ان جوهر الدين ثابت ثبات جوهر الطبيعة البشرية ذاتها ، فالدين فى الحقيقة صفة ذاتية مميزة للطبيعة البشرية فهو الاستجابة الحتمية لتحدى غموض الطبيعة ، هذا هو التحدى الذى يواجه الكائن البشرى بسبب أنه يملك القدرة البشرية الفريدة : قدرة الوعى ٠) (٢) ٠

---

(١) ملقى السبيل ص ٣٩ ٠

(٢) تاريخ البشرية حـ ١ ص ١٧ ترجمة د٠ نقولا زيادة نشر بيروت ٠

الاستدلال على وجود الله عند السلف :

« جاء رجل الى الامام أبى حنيفة رحمه الله تعالى فقال : ما الدليل على الصانع ٠

قال : أعجب دليل النطفة التى فى الرحم والجنين فى البطن يخلقه الله فى ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة، ثم ان كان كما زعم أفلاطون الزنديق ان فى الرحم قالبا منطبعا ينطبع الجنين فيه فلزم ، الحمار أن يكون الولد اما مئناثا أو مذكارا لان الحقيقة لا تختلف فلما رأينا المرأة تلد مرة ذكرا ومرة انثى ومرة توأمين وطورا ثلاثة وتريد أن تلد فلا تلد وتريد ألا تلد فتلد وتريد الذكر فتكون أنثى وتريد الأنثى فيكون الذكر على اخلاف اختيار الأبوين فعرفنا قطعا انه قدرة قادر عالم حكيم وأن الفلاسفة ينادون من مكان بعيد ، لقد هلكوا وبالله كفروا ووقعوا فى الهوى فتبا لمن يدعى الفهم وهو أعمى » (١) ٠

وبمثل هذا استدل الامام الشافعى رضى الله عنه على وجود الله (٠٠٠ قال الامام المطلبى رضى الله عنه : استقبلنى سبعة عشر زنديقا فى طريق غزة : فقالوا ما الدليل على الصانع ؟ فقلت لهم : ان ذكرت دليلا شافيا هل تؤمنون ؟ قالوا : نعم قلت : نرى ورق الفرصاد طبعها ولونها سواء وريحها فيأكلها دود القز فيخرج من جوفها الابريسم ، ويأكلها النحل فيخرج من جوفها العسل وتأكلها الشاة فيخرج من جوفها البعر ، فالطبع واحد ان كان موجبا عندك فيجب أن يوجب شيئا واحدا لأن الحقيقة الواحدة لا توجب الاشيئا واحدا ولا توجب متضادات متنافرات ومن جوز هذا كان عن المعقول خارجا وفى التية والجا ٠ فانظر كيف تغيرت الحالات

---

(١) مفيد العلوم ومبيد الهموم للخوارزمى ص ١٢ ٠

عليها فعرفت أنه فعل صانع عالم قادر يحول عليها الأحوال ويغير التارات . قال : فبهتوا ثم قالوا : لقد أتيت بالعجب العجاب . فآمنوا وحسن ايمانهم) (١) .

وابن تيمية ينقد مسلك المتكلمين فى اثبات الصانع عن طريق اثبات حدوث العالم على النحو الذى ذكروه ، يقول :

فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها الى الاقرار بالخالق ، ونبوة أنبيائه . ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام أنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ولا سلف الأمة وأئمتها وذكروا أنها محرمة عندهم .

بل المحققون على انها طريقة باطلة وان مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا . ولهذا تجد من اعتمد عليها فى أصول دينه فأحد الأمرين لازم له :

اما أن يطلع على ضعفها ، ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم فتتكافأ عنده الأدلة .

أو يرجح هذا تارة ، وهذا تارة كما هو حال طوائف منهم .

واما أن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد فى الشرع والعقل كما التزم جهم لأجلها فناء الجنة والنار ، والتزم أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة . والتزم لأجلها الأشعرى وغيره ان الماء والهواء والتراب له طعم ولون وريح وغير ذلك ...

---

(١) المصدر السابق ص ١٢ .

الى غير ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة أصل دينهم ، فهذه داخلة فيما سماه هؤلاء أصول الدين ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذى شرعه الله لعباده » (١) .

كذلك فان اعتمادهم على دليل الحدوث ألزمهم بضرورة التأويل فى كل نص يدل على قيام صفات حادثة بالله ، لأن دليلهم مبنى على أن كل ما يقوم به الحادث فهو حادث .

وألزمهم ـ أى المعتزلة بخاصة ـ بضرورة القول بأن العبد يحدث فعل نفسه ، وليس فعله مخلوقا لله .. لأن هذا الدليل مبنى على أن اثبات محدث فى الغائب يستدل فيه باثبات محدث فى الشاهد .

وابن تيمية يذهب الى أن معرفة وجود الله مغروزة فى الفطرة الانسانية يقول : « اعلم بأن علم الانسان بأن كل محدث لابد له من محدث ، أو كل ممكن لابد من واجب أو كل فقير لابد له من غنى ، أو كل مخلوق لابد له من خالق ، أو كل معلم فلابد له من معلم ، أوكل أثر فلابد له من مؤثر ونحو ذلك من القضايا الكلية ، والأخبار العامة ، هو علم كلى بقضية كلية ، وهو حق فى نفسه .

لكن علمه بأن هذا المحدث المعين لابد له من محدث وهذا الممكن المعين لابد له من واجب ، هو أيضا معلوم له مع كون القضية معينة مخصوصة جزئية .

---

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول على هامش مناهج السنة طبعة ١٣٢١ هـ جـ ١ من ٢٠ ـ ٢١ .

وليس علمه بهذه القضايا المعينة المخصوصة موقوفا على العلم بتلك الصفة العامة الكلية بل هذه القضايا المعينة قد تسبق الى فطرته . قبل أن يستشعر تلك القضايا الكلية .

وهذا كعلمه بأن الكتابة لابد لها من كاتب ، والبناء لابد له من بان .

فانه اذا رأى كتابة معينة علم أنه لابد لها من كاتب ، واذا رأى مبنيا علم أنه لابد له من بان ، وان لم يستشعر فى تلك الحال كل كتابة كانت ، أو تكون أو يمكن أن تكون.

ولهذا تجد الصبى ونحوه يعلم هذه القضايا المعينة الجزئية وان كان عقله لا يستحضر القضية الكلية العامة » .

ثم يقول :

(ولهذا كان علم الانسان انه هو لم يحدث نفسه لا يتوقف على علمه بأن كل انسان لم يحدث نفسه ولا على ان كل حادث لم يحدث نفسه .

بل هذه القضايا العامة الكلية صادقة .

وتلك القضية المعينة صادقة ، والعلم بها فطرى ضرورى لا يحتاج أن يستدل عليه) .

ثم يقول :

ولهذا كانت فطرة الخلق مجبولة على انهم متى شاهدوا شيئا من الحوادث المتجددة كالبرق والرعد والزلازل ذكروا الله وسبحوه ، لأنهم يعلمون ان ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه ، بل له محدث أحدثه .

وان كانوا يعلمون هذا فى سائر الحدثات ، لكن ما اعتادوا حدوثه صار مألوفا لهم بخلاف المتجدد الغريب ، والا فعامة ما ينكرون الله ويسبحونه عند من الغرائب المتجددة قد شهدوا من آيات الله المعتادة ماهو أعظم منه • ولو لم يكن الا خلق الانسان فانه من أعظم الآيات ، فكل أحد يعلم انه هو لم يحدث نفسه ، ولا أبواه أحدثاه ولا أحد من البشر أحدثه ، ويعلم انه لابد له من محدث ، فكل أحد يعلم ان له خالقا خلقه • ويعلم انه موجود حى عليم قدير سميع بصير •

ومن جعل غيره حيا كان أولى أن يكون حيا ، ومن جعل غيره عليما كان أولى أن يكون عليما • ومن جعل غيره قادرا كان أولى أن يكون قادرا فعلمه بنفسه المعينة المشخصة الجزئية، يفيده العلم بهذه المطالب وغيرها • كما قال تعالى : « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » (١) • ثم يقول :

« فما عدت هذه المسألة من النظريات التى يقام عليها برهان » فان الفطرة السليمة الانسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها بصانع قادر عليم حكيم «أفى الله شك» « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم » سورة لقمان ٢٥ •

وان هم غفلوا عن الفطرة فى السراء فلا شك أنهم يلوذون اليها فى حال الضراء « واذا غشيهم موج كالظلل دعووا الله مخلصين له الدين » ٦٥ العنكبوت •

« ولذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون الا اياه » ٦٧ سورة الاسراء •

---

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول لابن تيمية •

ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع وانما ورد بمعرفة التوحيد ونفى الشرك ... » (١) .

وطريقة الاستدلال عند ابن تيمية فيما هو فى حاجة الى الاستدلال هى كما يقول : طريقة الأنبياء .

(وطريقة الأنبياء صلوات الله عليهم الاستدلال على الرب تعـالى :

بذكـر آياتـه .

وان استعملوا فى ذلك القياس استعملوا قياس الأولى .
لم يستعملوا قياس شمول يستوى افراده .
ولا قياس مثل محض .

فان الرب تعالى لا مثيل له ولا يجتمع هو وغيره تحت كلى يستوى افراده ، بـل ما يثبت لغيره من كمال لا نقص فيـه فثبوته له بطريق الأولى وما تنزه عنه من النقائص فتنزهـه عنه بطريق الأولى .. ولهذا كانت الاقيسة العقلية البرهانية المذكورة فى القـرآن من هـذا الباب كما يذكره فى دلائـل ربوبيته والهيته ووجدانيته وعلمه وقـدرته وامكان المعـاد وغير ذلك .

والفرق بين الآيات وبين القياس : أن الآية هى العلامة وهى الدليل الذى يستلزم عين المدلول لا يكون مدلوله امـرا كليـا مشتركا بين المطلوب وغيره بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول كما أن الشمس آية النهار ، فنفس العـلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار .

---

(١) المصدر السابق) ٣ ص ١٠١ .

وأما قياس الأولى الذى كان يسلكه السلف اتباعا القرآن فيدل على انــه يثبت له من صفات الكمال التى لا نقص فيها اكمل مما علموه ثابتا لغيره مع التفاوت الذى لا يضبطه العقل كما لا يضبط التفاوت بين الخالق وبين المخلوق ...) (١)

ويقول ابن القيم فى كتابه مدارج السالكين :

« ان وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر السليمة من وجود النهار ، ومن لم ير ذلك فى عقله وفطرته فليتهمهما » ٠

ويرى أن الرسل أشاروا الى هذه البداهة فى قوله تعالى « أفى الله شك » ومع ذلك نبهوا الى الدليل وهو وجود الله فى قوله تعالى « فاطر السماوات والأرض » ٠

وكما يمكن الاستدلال على وجود الصانع بالمصنوع فانه يمكن عند أرباب البصائر أن يحدث العكس : يستدل بالصانع على المصنوع ، فكلا الطريقين صحيح وحق (٢) ٠

وعلى وجه العموم يوضح لنا الأستاذ الدكتور عوض الله حجازى أن التيميين يتابعون أصحاب المعارف من المعتزلة فى أن معرفة وجود الله مسألة فطرية ٠ وأنــه من يراجع كتــاب الجاحظ « الدلائل والاعتبار » يجد أن طريقة ابن قيم الجوزية فى اثبات وجود الله هى طريقة الجاحظ تماما (٣) ٠

---

(١) مختصر نصيحة أهل الايمان فى الرد على منطق اليونان لابن تيمية للسيوطى ص ٢٥٢ ، ٢٥٥ ٠

(٢) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية طبع المنار جـ ١ ص ٣٢ ـ ٣٣

(٣) انظر « ابن القيم وموقفه من التفكير الاسلامى للدكتور عوض الله حجازى ص ١٠٢ طبعة مجمع البحوث الاسلامية ٠

القســـم الثــانى

المدخـــل العقـــلى

[illegible]

[illegible]

تعريف بالفلسفة الاسلامية :ـ

الفلسفة الاسلامية يقصد بها ـ عند مؤرخى الفلسفة ـ الانتاج الفلسفى لأعلام من الفلاسفة الذين ظهروا فى الحضارة الاسلامية : وأشهرهم الكندى (أبو سيف بن اسحاق الكندى ١٨٥ هـ ـ ٢٦٠ هـ) .

والفارابى (أبو النصر محمد بن محمد طرخان المعروف بالفارابى ٢٥٩ هـ ـ ٣٣٩ هـ) .

وابن سينا (ابو على حسين بن عبد الله بن سينا ٣٧٠ هـ ٤٢٨ هـ) .

وابن ماجة (أبو بكر محمد بن يحيى المعروف بابن الصايغ وابن ماجة ت ٥٣٣ هـ) .

وابن طفيل (ابو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل ت ٥٨٠ هـ) .

وابن رشد (أبو الوليد محمد بن محمود المعروف بابن رشد ٥٢٠ هـ ـ ٥٩٥ هـ) .

أما الامام الغزالى (ت ٥٠١ هـ) فيذكر بين فلاسفة الاسلام على نحو خاص ، ذلك أن الغزالى كان له النصيب الأوفر فى العمل على هدم الفلسفة وازاحتها من طريق المعرفة الانسانية ، وكتابه المشهور « تهافت الفلاسفة ـ لا يخفى ذكره على أحد الا أنه أى الامام الغزالى ـ استعمل الفلسفة فى هدم الفلسفة ، فهو عدو للفلسفة من حيث الغرض والغاية ، وهو « فيلسوف » من حيث الاداة والوسيلة ، ولا شك أن الغزالى لا يخسر كثيرا اذا استبعده البعض من دائرة الفلسفة ذلك

لانه يبقى بعد ذلك اماما مبرزا في شتى العلوم الاسلامية ، وعلي سبيل الخصوص : التصوف وأصول الفقه ، وهو امام مبرز في باب وضع القواعد العامة للعلوم ، وهو باب رئيسي من ابواب الفلسفة بوجه عام ، بل هو الباب الذى يبقى اذا تخلعت ابوابها الأخرى .

كذلك يحسب (علم الكلام) من الفلسفة الاسلامية — عند كثير من مؤرخى الفلسفة الاسلامية ، وهو علم يبحث فى العقائد الاسلامية المأخوذة من الكتاب والسنة والدفاع عنها بالحجج العقلية .

قد يرى بعض المؤرخين أن الفلسفة لا تقوم — أو لا ينبغى أن تقوم — الا على « البحث العقلى الحر » ، وعلى هذا الأساس يستبعدون علم « الكلام » من الفلسفة الاسلامية لأنه يقيد نفسه منذ البداية بالعقائد المأخوذة من القرآن والسنة لكن يرد على هؤلاء بأن الفيلسوف لا يمكنه بمقتضى بشريته أن يكون حرا حرية كاملة فى بحثه الفلسفى ، فهو مهما يدعى لنفسه هذه الحرية تجده يخضع لعوامل مختلفة تفرضها عليه شخصيته ومزاجه ، وبيئته الثقافية ، وبيئته الاجتماعية ، وبيئته الطبيعية ، وهو — اى الفيلسوف — لا يمكنه التخلص من هذه العوامل تخلصا تاما ، ويكفيه من الناحية المنهجية أن يقوم بحثه على مسلمات عقلية ، وهذا الأمر متوفر فى علم الكلام ، لأنه وإن كان يدافع عن العقائد المأخوذة من القرآن والسنة الا أن منهجه فى البحث يعتمد على الحجج العقلية اعتمادا اساسيا ومن هنا ذهب الكثيرون الى اعتباره تيارا فى مجرى الفلسفة الاسلامية ، بل يذهب بعض هؤلاء الى اعتباره التيار الحقيقى للفلسفة الاسلامية لأنه يرتبط بالعقائد الاسلامية ارتباطا اساسيا ، ويلتزم التعبير عنها

فى جوهره ، بينما ترتبط الفلسفة الاسـلامية عند الفارابى وابن سـينا وابن رشـد : ترتبط اشد ما ترتبط بالفلسـفة اليونانية عند أفلاطـون وأرسـطو ، وبالفلسفة الهيلينية فى الأفلاطونية الحديثة ، وينظـرون الى هـذه الفلسـفة ـ اى الفلسفة الاسـلامية عند ابن سـينا ومن حوله ـ على أنهـا نسخة منقحة ومزيدة من الفلسفة اليونانية والهيلينية ، وأن الجهد الاكبر للفلسفة الاسلامية ـ أى عند الفارابى وابن سينا ـ انما هو فى محاولة التوفيق بين الاسلام وبين الفلسـفة اليونانية •

ـ موقف الفكر الاسلامى بين الفلسفة والقرآن : ـ

اذا اردنا أن نوضح موقف الفكر الاسلامى بين الفلسـفة من الناحية والقرآن والسنة من ناحية اخـرى ، فاننا يمكن أن نسوق ذلك وفقـا لخط بيـانى له طرفان أحدهما على أقصى اليمين يرمز الى القرآن والسنة ، والثانى على أقصى اليسار يرمز الى الفلفسة اليونانية ، ثم نضع على هذا الخط مدارس الفكر الاسلامى من حيث قربها من هذا الطرف أو ذاك • ـ

فنضع فى اقرب نقطة مجاورة للقرآن والسنة ، الصحابة والتابعين ، ثم أئمة الحديث ، ثم أئمة الفقه ، ثم أئمة علم الكلام : الأشـاعرة ، ثم المعتـزلة ثم الفلاسـفة : الكنـدى ، والفارابى ، وابن سينا •

وعلى هذا الاساس يتبين أيضا اى هذه المدارس أشـد قربا للفلسفة والتصاقا بها وأيها أكثر تحررا منها واقرب الى القرآن والسنة •

ويخلص لنـا من هذه المدارس مجموعتان متمايزتان : ••

- مجموعة « الايمان بالعقل » وهؤلاء فلاسفة الاسلام .

- وعلماء الكلام أشاعرة كانوا أو معتزلة .

ومجموعة « الايمان بالنص » وهؤلاء الصحابة والتابعون وأئمة الحديث وأئمة الفقه .

ولا يعنى هـذا أن للجموعة الأولى ، « مجموعة الايمان بالعقل » لا تؤمن بالنص « القرآن والسنة » كلا ، فهم يؤمنون به والا جاز حسبانهم فى دائرة الفكر الاسلامى .

كـذلك فان التقسيم الذى ذكـرناه لا يعنى أن المجموعة الثانية « مجموعة الايمان بالنص » لا تؤمن بالعقل ، كلا ، فهم يؤمنون بـه ويرونه مـدار التكليف الشرعى وفقا لما جاء بـه الأمر فى القرآن والسنة .

انما المراد أن مجموعة الايمان بالنص ترى أن النص هو الأساس فى معرفة الحقيقة ، ودور العقل على الفهم والتلقى والاستيعاب لما جاء فى النص فلا قدرة للعقل على الوصول الى المعرفة الا فى ضوء النص ، والعقل دوره هنا أشبه بدور البصر بالنسبة لضوء الشمس ، ان البصر لا يضىء ولا يكشـف ، وانما هو يتمكن من الرؤية عندما يتاح له ضوء الشمس ، كذلك فان العقل لا يضىء ولا يكشف دروب المعرفة وانما هو ينتظر ضوء ليكشف له عنها ، فعندئذ يرى العقل فى ضـوء النص وتصبح مهمة العقـل هنـا الفهـم والاستيعاب لا غير ، فاذا تعارض النص والعقل فى هذه الحالة رجع اهل النص باتهامهم الى العقل ، وحكموا بعجزه أو توقفه عن الفهم .

أما مجموعة الايمان بالعقل ، فانهم يرون أن العقل هو الأسـاس فى معرفة الحقيقة ، وأنـه يمكنه - أى العقل - أن يتوصل بنفسه مستقلا الى معرفتها والكشف عنها والحـكم

بهـا ، ودور النص هنـا مقصور على تنبيه العقول من غفلتها أو تقريب الحقائق الى أذهان العوام . فالعقل عندهم لا يقتصر على مجرد الفهم والتلقى والاستيعاب لما جاء فى النص ، وانما هو يقوم بدور أعلى وأكبر ، انه يقوم بدور المضىء الأصيل ، والكاشف الحقيقى لدروب المعرفة ، والناقد البصير ، والقاضى الحكم . فاذا تعارض النص والعقل فى هذه الحالة فانهم لا يرجعون الى العقل بالاتهام . ، وانما يحكمون على النص بأن المراد منه شىء غير ما يظهر عليه ، فيذهبون الى تأويله تأويلا قريبا أو بعيدا ، متفقا مع قواعد التفسير واللغة أو غير متفق. وهم درجات فى هذا التأويل ، فالأشاعرة أكثرهم اقتصادا فى التأويل وارتباطا بقواعد التفسير ، والمعتزلة أكثر تأويلا ، والفلاسفة أشد مغالاة فى التأويل ، بل يذهبون الى حد لا يمكن حسبانه فى دائرة التأويل ، ولنضرب مثالا على ذلك برأيهم فى البعث : اذ ذهبوا أى الفلاسفة الى أن البعث لا يكون بالجسد وانما يكون بالروح فقط ، وعندئذ وجدوا أنفسهم يصطدمون اصطداما شديدا بمجموعة كبيرة من آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم التى تقرر فى صراحة ووضوح وقوة أن البعث يشمل الجسم . فماذا يفعل الفلاسفة فى هذا التصادم بين عقولهم وبين النصوص ؟ ، انهم مهما أوتوا من قدرة على التأويل فان هذه النصوص لا تطاوعهم ولا تقبل تأويلهم ، ولذلك فانهم لجأوا الى موقف آخر : أن الآيات والأحاديث جاءت بالبعث الجسمانى لأنها تخاطب العوام ، والعوام ليس فى مقدورهم تصور البعث الروحانى أو التصديق به ، فجاء القرآن بالبعث الجسمانى ، ليتمشى مع عقولهم التى لا يمكنها ادراك الحقائق ، ومن الواضح أن هذا الذى لجأ اليه الفلاسفة لا يحسب من قبيل التأويل ، وانما هو نوع من التكذيب يجل القرآن عن الاتصاف به ، ولهذا كفرهم الامام الغزالى فى قولهم هذا ، كما كفرهم فى مسألتين

أخريين : هما قولهم بأن العالم « قديم لا حادث » وقولهم بـأن الله يعـلم الكليـات ولا يعـلم الجزئيـات . ومن الواضح أن الفلاسفة فى هذه المسائل تصادمت عقولهم مع النص ، فآثروا الثقة بالعقل ، وحاولوا مع النص محاولات هى اشد من التأويل المقبول لغـة أو شرعا ... محاولات أدخلتهم فى قفص المتهمين بالكفر .

الاستدلال على وجـود الله عند الحكماء

يقول ابن سينا فى الاشارات والتنبيهات :

تنبيـــه : (كل موجود اذا التفت اليـه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره :

فاما أن يكون بحيث يجب له الوجود فى نفسه أو لا يكون .

فان وجب فهو الحق بذاته ، الواجب الوجود من ذاته وهو القيوم .

وان لم يجب لم يجز ان يقال : انه ممتنع بـذاته بعــد ما فرض موجودا .

بل ان قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عـدم علته صار ممتنعا ، أو مثل شرط وجود علته صار واجبا .

وان لم يقرن بها شرط لا حصول علة ولا عدمها بقى له فى ذاتها الأمر الثالث وهو الامكان .

فيكون باعتبار ذاتــه الشىء الذى لا يجب ولا يمتنــع .

فكل موجـود :

أما واجب الوجود بذاته .

أو ممكن الوجود بذاته ٠

اشــارة : ما حقه فى نفسه الامكان فليس يصير موجودا بذاته فانه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هــو ممكــن ٠

فان صار أحدهما أولى فلحضور شيء أو غيبته ٠ فوجود كل ممكن هو من غيره ٠

تنبيــه : اما أن يتسلسل ذلك الى غير النهاية ، فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكنا ، والجملة متعلقة بها أيضا فتكون غير واجبة أيضا ، وتجب بغيرها ٠

ولنـزد هـذا بيـانا :

شــــرح : كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضى عــلة خارجة عن آحادها وذلك لأنها :

اما ان لا تقتضى عــلة أيضا ، فتكون واجبة غير ممكنة، وكيف يتأتى هذا وانما تجب بآحادها ٠

واما أن تقتضى عــلة هى الآحاد بأسرها فتكون معلولة لذاتها ، فان تــلك الجملة والكل شيء واحد ٠

واما ان تقتضى عــلة هى بعض الآحــــاد وليس بعض الآحــاد أولى بذلك من بعض ٠٠ واما ان تقتضى علة خارجة عن الآحاد كلهــا وهو الباقى ٠

اشــــارة : كل عــلة جملة هى غير شيء من آحادها فهى عــلة أولا للآحاد ثم للجملة والا فلتكن الآحاد غير محتاجـــة اليها ، فالجملة اذا تمت بآحادها لم تحتج اليها بل ربما كان

شىء ما علة لبعض الآحاد دون بعض فلم يكن علة للجملة على الاطلاق .

اشارة كل جملة مترتبة من علل ومعلولات على الولاء ، وفيها علة غير معلوله فهى طرف ، لأنها ان كانت وسطا فهى معلولة .

اشارة : كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات كانت متناهية أو غير متناهية فقد ظهر انها اذا لم يكن فيها الا معلول احتاجت الى علة خارجة عنها ، لكنها تتصل بها لا محالة طرفا .

وظهر انه ان كان فيها ما ليس بمعلول فهو طرف ونهاية .

فكل سلسلة تنتهى الى واجب الوجود بذاته) (١) .

ومن هذا يتبين أن « الممكن » هو الذى دل على واجب الوجود ، كما يتبين انه صادر عنه صدور المعلول عن علته فليس حادثا بالمعنى الذى يقصده المتكلمون من كونه وجد بعد ان لم يكن موجودا (٢) .

يقول ابن سينا :

تنبيه : « الشىء قد يكون بعد الشىء من وجوه كثيرة » .

مثل البعدية الزمانية والمكانية .. وانما نحتاج الآن من الجملة الى ما يكون باستحقاق الوجود وان لم يمتنع ان يكونا فى الزمان معا .

---

(١) الاشارات والتنبيهات لابن سينا بتحقيق الدكتور سليمان دنيا طبعة دار المعارف ١٩٥٨ القسم الثالث ص ٤٤٧ .

(٢) يقول السعد فى شرح العقائد النسفية ص ١٧٧ : والعالم بجميع أجزائه محدث ، اى مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة .

والمراد أن العالم حادث بالذات لا بالزمان (١) .

ويفضل ابن سينا هذا الدليل على دليل الحدوث الذى سلكه المتكلمون . يقول :

تنبيــه : تأمل كيف لم يحتــج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته وبراءته عن الصفات الى تأمل لغير نفس الوجود، ولم يحتج الى اعتبار من خلقه وفعله ولن كان ذلك دليلا عليه .

لكن هذا الباب أوثق وأشرف ، أى اذا اعتبرنا حال الوجود يشهد به الوجود من حيث هو وجود وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعــده فى الوجو .

والى مثل أشير فى الكتاب الكريم .

« سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انــه الحق » ..

اقول : ان هذا حكم لقوم .

ثم يقول : « أو لم يكف بربك انه على كل شىء « شهيد » .

أقول : ان هذا حــكم للصديقين الذين يستشهدون بــه لا عليــه) (٢) .

ويرى الأستاذ الدكتور محمد البهى أن هذا الدليل ليس هو الدليل الوجودى الذى عرف فى الفلسفة الغربية بهــذا الاسم ، وهو القائم على النظر فى معنى « الله » باعتبار انــه الكمال المطــلق ، ويتخــذ دليــلا على وجوده الواقعى ذلك لأن أصحاب هذا الدليل نظروا الى ذات الله فقط ، وأما دليل حكماء الاسلام الذى معنــا فقد نظــر فى نفس الوجود واستدل على

---

(١) الاشارات والتنبيهات ص ٥١٤ ـ ٥١٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٤٨٢ و ٤٨٣ .

واجب الوجود من غيره لا من ذاته فهو قد جعل من ممكن الوجود دليلا على وجوب واجب الوجود (١) .

واذا صحت هذه التفرقة فانه لا يستقيم مع ما يقوله ابن سينا من أنه يستدل بالله لا عليه وفقا لقوله تعالى : « أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد » .

كما انه اذا كان قد وجه الى الدليل الوجودي المعروف في الفلسفة الغربية أنه محصور في « دائرة التصور الذهني فحسب (٢) ...

فان هذ النقد ينبغي أن يوجه الى دليل الامكان والوجوب الذي احتضنه فلاسفة الاسلام ، اللهم الا أن يقال أن فلاسفة الاسلام يعتبرون في دليلهم حدوث الممكن بالفعل ، والدليل على ذلك ما ذكره ابن سينا في موضع آخر حيث يقول « لاشك ان هنا وجودا ، وكل وجود فاما واجب أو ممكن فان كان واجبا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب وان كان ممكنا فانا نوضح ان الممكن ينتهي وجوده الى واجب وجود (٣) .

وفي هذه الحالة يرجع دليل الفلاسفة الى دليل المتكلمين في اعتماده على اثبات حدوث العالم .

يقول الدكتور محمد البهي « انه عند التأمل يتبين ان تصور الوجود من حيث هو واتخاذه سلما للوصول الى واجب الوجود بذاته يرتكز في واقع الأمر على العالم المشاهد ويؤول الى اعتباره » (٤) .

---

(١) الجانب الالهي من التفكير الاسلامي الجزء الثاني طبعة عيسى الحلبي الثانية عام ١٩٥١ ، ص ٢١٤ .
(٢) المرجع السابق ٢١٥ .
(٣) النجاة ص ٢٣٥ .
(٤) الجانب الالهي الجزء الثاني ص ٢٢١ .

الاستدلال على وجود الله عند المعتزلة :

يصرح أصحاب المعارف من المعتزلة بأن معرفة وجود الله ضرورية ، وقد ذهبوا الى أن معرفة الله تعالى لا تتأتى بالنظر فى الجواهر والأعراض وأن الذين فعلوا ذلك قد تكلفوا ما لا يجب عليهم . وأصابوا من غامض العلم مالا يقدر عليه العوام (١) .

ويستدل النظام على وجود الله ، بحدوث العالم ويستدل على حدوث العالم باجتماع الاضداد فى الموضع الواحد .

يقول الخياط فى تصوير مذهبه :

« قال ابراهيم : وجدت الحر مضادا للبرد ووجدت الضدين لا يجتمعان فى موضع واحد من ذات أنفسهما فعلمت بوجودى لهما مجتمعين ان لهما جامعا جمعهما وقاهرا قهرهما على خلاف شأنهما ، وما جرى عليه القهر والمنع ضعيف وضعفه ونفوذه تدبير قاهرا فيه دليل على حدوثه وعلى أن محدثا أحدثه ومخترعا اخترعه لا يشبهه لأن حكم ما أشبهه حكمه فى دلالته على الحدث ، فاما جمعمن سوى الله بين النار والماء والتراب والهواء فذلك دليل أيضا على حدثهما غير ان محدثها ليس هو الانسان الذى جمعهما لأن الانسان يجرى عليه من القهر ما يجرى عليهما فمخترع هذه الأشياء ومخترع الانسان المشبه لها هو الله الذي لا يشبهه شيء (٢) .

---

(١) انظر النظر والمعارف للقاضى عبد الجبار ص ٢٣٠ ، ص ٣١٦ وشرح الأصول الخمسة له ص ٥٥ .

(٢) الانتصار ص ٤٠ و ٤١ طبعة بيروت ١٩٥٧ م .

وعلى هذا النحو سار المعتزلة فى استدلالهم على وجــود الله ، حيث يرتكز استدلالهم على الدعاوى الآتيـة :

١ ـ ان فى الأجســام معـــانى هى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ٠

٢ ـ ان هــذه المعانى محدثة ٠

٣ ـ ان الجسم لا ينفك عنها ٠

٤ ـ أن مالا ينفك عن الحادث يكون حادثا مثلها ٠

وهم بعد لاثبات حدوث العالم على هذا النحو ينظرون فى اثبات ان كل حادث لابد له من محدث ٠

فهذه ليست ضرورية ، وهناك من أصحاب المذاهب ـ من المعتزلة أنفسهم ـ من اعتقد فى كثير من الحوادث انه لا يحتاج لمحدث ، كأصحاب الطبائع ، وثمامة فى المتولدات ٠

واثبات ان المحدث لابد له من محدث يأخذونه من قياس الغائب على الشاهد بجامع العلة وهى الحدوث ٠ وهم يسلكون فى اثبات هــذه الدعاوى مسالك عقلية محضة تتسم بالدقة البالغة (١) ٠

والطريف انهم فى سياق اثبات دليلهم يجعلون اثبـات وجود الله حلقة تالية لاثبات كونه تعالى قادرا عالما ، فالنظـر فى الاعراض يكون لاثبات حدوث العالم ، ثم لاثبات احتياجه الى محدث ، ثم لاثبات كون هذا المحدث قادرا : ثم ٠٠ عالما ، ومن كان كذلك لابــد أن يكون موجودا ليصح تعلق القـــادر بالمقدور ، والعالم بالمعلوم اذ « العدم يحيل التعلق ، فلو كان

---

(١) شرح الأصول الخمسة من ص ٨٨ الى ص ١٢٠ ٠

القديم تعالى معدوما لم يصح كونه قادرا ولا عالما والمعــلوم خلافه » (١) .

الاستدلال على وجود الله عند الأشاعرة :

يستدل الشيخ الأشعرى على وجود الله بحدوث العالم يقول :

« من قصد الى برية لم يجد فيها قصرا مبنيا فانتظر أن يتحول الطين من حالة الاجر وينتضد بعضه على بعض بغيـر صانع ولا بان ، كان جاهلا واذا كان تحول النطفة علقــة ثم مضغة ثم لحما ودما وعظما أعظم فى الأعجوبة كان أولى أن يدل على صانع النطفة ونقلها من حال الى حال » (٢) .

ويمكن ملاحظة ان الأشـعرى فى هذا المثال وغيره ممـا استدل به على وجود الله سبحانه ، لم يذكر مجرد الحــدث كدليل على المحدث ، بل ذكر أمثــلة يسير فيها الحــدوث فى طريق هادف له غاية ، مما يدل على أنه يأخـذ فى الاعتبــار دليل العناية الى جانب دليل الحدوث .

ودليل الأشعرى الذى يبرهن به على حدوث العالم يقول عنــه الدكتور حمــودة غرابة رحمــه الله ، أنه « يمكن وضعه فى كلمات ، وهو أن جميع الأجسام مكونة من جواهر وأعراض، بل يوجد تلازم بينهما فلا يوجد الجوهر بدون العرض ، ولا العرض بدون الجوهر ، ولكن الأعراض بالمشاهدة متغيرة فهى اذن حادثة ، واذن فالجواهر أيضا حادثة لان ما لازم الحادث

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٧٧ .

(٢) اللمع فى الرد على أهل البدع للأشعرى ، تحقيق د. غرابة ط مطبعة مصر عام ١٩٥٥ م وانظر الملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ٨٦ .

ولم يسبقه زمنيا في الوجود كان بالضرورة حادثا أيضا (١).

ويستدل القاضي الباقلاني على وجود الصانع بدليل الحدوث أيضا .

وهو يستدل على حدوث العالم بأدلة منها :

التغير من حال الى حال ، ومن صفة الى صفة ، يقول « وما كان هذا سبيله ووضعه كان محدثا وقد بين نبينا صلى الله عليه وسلم بأحسن بيان يتضمن أن جميع الموجودات سوى الله محدثة مخلوقة ، لما قالوا له يا رسول الله أخبرنا عن بدء هذا الأمر .

فقال : نعم كان الله ولم يكن شيء ، ثم خلق الله الأشياء (٢) .

وكذلك الخليل عليه السلام انما استدل على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة الى حالة ، لما رأى الكوكب قال : هذا ربي ، الى آخر الآيات ٦ ، ٧٦ ـ ٧٩ ، فعلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال الى حال دلت على أنها محدثة مفطورة مخلوقة ، وان لها خالقا ، فقال عند ذلك « وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض » (٣)

ويستدل الباقلاني على اثبات الصانع بأدلة أخرى تتفرع عن دليل الحدوث : منها علمنا بتقدم الحوادث بعضها على بعض وتأخر بعضها عن بعض ، مع علمنا بتجانسها وتشاكلها

---

(١) الاشعري للدكتور حمودة غرابة نشر الخانجي عام ١٩٥٣ ص ١٤٢

(٢) وجاء في البخاري في بدء الخلق قوله صلى الله عليه وسلم « كان الله ولم يكن شيء غيره » .

(٣) الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني طبعة الخانجي ١٩٦٣ م ص ٣٠ ، ٣١

فلا يجوز أن يكون المتقدم منها متقدما لنفسه لأنه لو تقدم لنفسه لوجب تقديم كل ما هو من جنسه معه وكذلك المتأخر منها لو تأخر لنفسه وجنسه لم يكن المتقدم منها بالتقدم أولى منه بالتأخر وفي علمنا بأن المتقدم من المتماثلات أولى بالتقدم منه بالتأخر دليل على أن له مقدما قدمه ، ومؤخرا أخره في الوجود مقصورا على مشيئته » .

ومن ذلك أيضا « علمنا بأن الصور الموجودة منها ما هو مربع ، ومنها ما هو مدور ، ومنها شخص أطول من شخص ، وآخر أعرض من آخر مع تجانسها . ولا يجوز أن يكون المربع منها ربع نفسه ، ولا المطول منها طول نفسه ، ولا القبيح منها قبح نفسه ، ولا الحسن منها حسن نفسه ، فلم يبق إلا أن لها مصورا صورها ، طويلة وقصيرة وقبيحة ، وحسنة ، على حسب ارادته ومشيئته » .

كما يستدل أيضا بالجمادات التي لا حياة فيها ، اذ لا يجوز أن تكون فاعلة لنفسها ولا لغيرها لأن من شرط الفاعل أن يكون حيا قادرا .

فبطل كونها محدثة لنفسها بل لها محدث أحدثه .

ويستدل كذلك بتطور الانسان من حال النقص الى حال الكمال .. اذ هو بعد كماله « لا يقدر أن يحدث في نفسه شعره ولا شيئا ولا عرقا فكيف يكون محدثا لنفسه ومنقلا لها من حال نقصه من صورة الى صورة ومن حالة الى حالة وإذا بطل ذلك منه في حال كماله كان أولى أن يبطل ذلك منه في حال نقصه ولم يبق الا أن له محدثا أحدثه ومصورا صوره ، ومنقلا نقله ، وهو الله سبحانه وتعالى »(١)

(١) المصدر السابق ص ٣١ ـ ٣٢ .

أما امام الحرمين فيتابع سلفه ويسوق الدليل بطريقة أكثر دقة وتعقيدا :

فهو يبدأ بالنظر فى العالم وهو كل شىء غير الله عز وجل ويصنفه نوعين : جواهر وأعراضا ، ويعرف الجوهر مرتضيا تعريف الباقلانى له بأنه « الذى له حيز » ،

ويعرف العرض مرتضيا تعريف الباقلانى كذلك بأنه « الذى يعرض فى الجوهر ولا يصح بقاؤه وقتين » .

ثم يستدل على ثبوت الأعراض وقيامها بالجوهر بناء على أصول هى :

استحالة قيام العرض بنفسه واستحالة قيام العرض بالعرض واستحالة انتقال العرض واستحالة عدم القديم وابطال القول بالكمون والظهور .

ثم ينتقل الدليل الى اثبات استحالة تعرى الجواهر عن الأعراض .

وذلك عن طريق اثبات استحالة تخلى الجواهر عن جنس العرض ، أى عرض كان ، والعرض الذى يستند اثباته الى الضرورة هو « الأكوان » .

فاننا ببديهة العقل نعلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير متماسة ولا متباينة .

ثم ينتقل الدليل الى ابطال حوادث لا أول لها ، اذ القول بحوادث لا نهاية لها فى الأزل تنفى لجملة الحوادث ، لأنها لو ثبتت لكان كل واحد مشروطا بمحال ، وهو انقضاء مالا نهاية له من الحوادث شيئا قبل شىء وكل ما علق ثبوته بمحال كان محالا ، وذلك كقول القائل لمن يخاطبه « لا أعطيك درهما الا وأعطيك قبله دينارا ، ولا أعطيك دينارا الا وأعطيك قبله درهما » .

وبذلك تتم الدلالة على حدوث العالم .

ثم ينقل الدليل الى اثبات المحدث .

وهو يثبت أولا أن الحادث جائز الوجود فهو على قدم المساواة مع العدم فى التحقق وليس أحدهما بأولى من الآخر .

فلابد اذن من مخصص خصصه بالوجود بدل العدم .

ويستدل الجوينى على اثبات المخصص تارة ، ويدعى بداهته تارة أخرى ، ويؤثر الجوينى الاستدلال على المحدث بدلالة جواز الحادث على طريق المعتزلة فى اثباتهم الصانع بقياس الغائب على الشاهد ، وهو القياس الذى لا يرتضيه الأشاعرة فى هذا المقام .

ثم ينتقل الدليل الى اثبات كون المخصص هو الفاعل المختار لا الطبيعة ولا العلة كما ادعى ذلك الطبيعيون وأصحاب نظرية العقول من الفلاسفة (١) .

ثم يأتى الامام الغزالى الأشعرى فيسلك هذا المسلك نفسه فى اثبات وجود الله تعالى ثم ينتهى الى أن :

العالم حادث وكل حادث فله سبب .

فالعالم له سبب ، وهذا السبب قديم باق متصف بصفات الألوهية .

يقول الدكتور سليمان دنيا « ولو رحت تقرأ هذا البحث فى كتب الكلام عند غير الغزالى لم تجد كبير فرق » أى بينه وبين الأشاعرة الذين تقدموه .

---

(١) ملخصا من الشامل فى أصول الدين للجوينى بتحقيق الدكتور على سامى النشار نشر منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٦٩ م ص ١٤٢ ، من ١٦٧ الى ٢٠٥ من ٢١٥ الى ٢٢١ ومن ٢٧٢ الى ٢٧٧ .

ثم يستشهد بنص من الارشاد لامام الحرمين (١) يبين متابعة الغزالى له فى هذا الاستدلال .

وعلى كل فقد تابع الأشاعرة المعتزلة فى :

١ - أن اثبات وجود الله طريقه العقل .

٢ - وأن اثبات وجود الله يجب أن يسبق باثبات حدوث العالم .

٣ - وأن اثبات حدوث العالم يستند الى :

(أ) اثبات الأعراض وقيامها بالجوهر .

(ب) اثبات حدوثها على الأعراض .

(ج) اثبات استحالة تخلى الجواهر عن الأعراض .

(د) الرد على من يثبتون حوادث لا نهاية لها .

(د) تقرير ان مالا يخلو عن الحوادث حادث .

ومع ذلك نجد اتجاها عند بعض متأخرى الأشاعرة الى أن وجود الله يمكن اثباته بامكان العالم لا بحدوثه ، وأن الاستدلال على حدوث العالم يمكن أن يؤخذ من الدليل السمعي، اذ صحة الدليل السمعى حينئذ لا تتوقف عليه (٢) .

وقد ظهر من بين المتكلمين من رفض بعض الأصول التى يقوم عليها هذا الدليل .

فقد ذهب رئيس الصالحية من المرجئة الى أن الجواهر يجوز أن تخلو من الأعراض كلها (٣) .

(١) انظر الحقيقة فى نظر الغزالى للدكتور سليمان دنيا طبعة عيسى الحلبى ١٩٤٧ م ص ٢٠٨ الى ٢٢٣ .

---

(٢) المواقف ج ٢ ص ٥١ .

(٣) أصول الدين للبغدادي ص ٥٧ ، كذلك ذهب أصحاب الهيولى الى أنها تخلو من الأعراض .

ويقول الدكتور حمودة غرابة عن توقف الدليل على اثبات بطلان حوادث لا أول لها :

« ويعترف الشهرستاني نفسه في مطلع كتابه نهاية الأقدام بأن هذا الدليل لا يتم للأشعري ومن تابعه في الاستدلال به الا اذا تم لهم أولا الدليل على بطلان وجود حوادث متعاقبة لا نهائية ، لأنه لو لم يتم لهم هذا فللقائلين بالقدم أن يقولوا سلمنا بأن الجوهر ملازم للعرض ولكن ليس عرضا بذاته يبقى معه ولكنه عرض ما يتعاقب على الجوهر واحدا بعد الآخر الى مالا نهاية فإذا قيس الجوهر الى أى عرض من هذه الأعراض المتعاقبة يكون سابقا عليه لا محالة، وان كان بحسب الكل لا يخلو من عرض ما ، فيكون الجوهر قديما بذاته ، والأعراض قديمة بنوعها حادثة بشخصها ، وهذا لا استحالة في القول به » .

حاول الأشاعرة بعد الأشعرى أن يردوا على ذلك وأن يثبتوا أن تعاقب الأعراض الشخصية على الجوهر الى غير نهاية باطل ، وساقوا في ذلك أدلة كثيرة منها برهان التطبيق، وبرهان التضايف ، الى غير ذلك (١) .

رأى ابن رشـــد :

وابن رشد بعد أن ينقد دليل المتكلمين يدلل على الطريقة الشرعية في اثبات وجود الله .

---

(١) الأشعرى للدكتور حمودة غرابة ص ١٤٢ ـ ١٤٣ ، وانظر ما كتبه الشيخ محمد عبده حول برهان التضايف وبرهان التطبيق في حاشية على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية طبعة القاهرة ١٣٢٢ هـ ص ٣٦ ـ ٣٨ ، وما كتبه الشيخ محمد الحسيني الظواهري في كتابه (التحقيق التام في علم الكلام طبعة ١٩٣٩ م نشر مكتبة النهضة المصرية ص ٤٢ ـ ٤٣

فيقول (الطرق التى نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل الى بابها اذا استقرىء الكتاب العزيز وجدت تنحصر فى جنسين :

أحدهما : طريق الوقوف على العناية بالانسان وخلق جميع الموجودات من أجله ولنسم هذه دليل العناية ٠

والطريقة الثانية ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات مثل اختراع الحياة فى الجماد والادراكات الحسية والعقل ، ولنسم هذه دليل الاختراع (١) ٠

ثم يقول (الآيات التى فى الكتاب العزيز فى هذا المعنى اذا تصفحت وجدت ثلاثة أنواع :

اما آيات تتضمن التنبيه على دليل العناية ، واما آيات تتضمن التنبيه على دلالة الاختراع ، واما آيات تجمع الأمرين من الدلالة جميعا) ٠

فأما الآيات التى تتضمن دلالة العناية فقط فمثل قوله تعالى « ألم نجعل الأرض مهادا ، والجبال أوتادا » الى قوله تعالى « وجنات ألفافا » ٠ ٦ ـ ١٦ سورة عم ٠

٠٠٠ ومثل هذا كثير فى القرآن الكريم ٠

وأما الآيات التى تتضمن دلالة الاختراع فقط فمثل قوله تعالى « فلينظر الانسان مم خلق ، خلق من ماء دافق »

الى غير ذلك من الآيات التى لا تحصى ٠
٦ ـ الطارق

وأما الآيات التى تجمع الدلالتين فهى كثيرة أيضا بل هى الأكثر مثل قوله تعالى « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى

---

(١) مناهج الادلة لابن رشد ص ١٥٠

خلقكم والذين من قبلكم » الى قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أنداد وأنتم تعلمون » سورة البقرة ٢١ ـ ٢٢ ٠

والأمثلة علي ذلك مطروحة في علم الطبيعة والحياة والفلك وغيره من العلوم ، وبخاصة في نتائج العلم الحديث ، وتكفى هنا هذه الاشارة فالمصادر زاخرة بما لا يحصى من الأمثلة الدالة على وجود الله ، من حيث إنها تدل على الصانع وما فى صنعته من قصد واتقان واختراع وعناية بالانسان (١) ٠

وأكتفى هنا بسوق مثال يبين أن هذه العناية لم تكن خاصة بالانسان ، أو الحيوان ، ولكنها امتدت الى عالم النبات !

ويطرح الباحثون العلميون هنا سؤالا هاما :

كيف استطاعت أنواع من الاشجار ، مقاومة عوامل الفناء الداخلى ، ومواجهة الحرائق ، والحشرات ، وجميع الكائنات التى حاولت القضاء عليها ، لتعيش عمرا يتجاوز الالف سنة ، رغم فشل الانسان بكل منجزاته الطبية التكنولوجية عن الوصول الى عشر عمر هذه الاشجار ؟

هذا السؤال اجابت عليه مؤخرا دراسات بريطانية وأمريكية ، واكتشفت مجموعة من الحقائق تتحدى الخيال !

تقول الدراسة البريطانية : ان الاشجار اكتشفت اسلحة فريدة للحفاظ على حياتها ٠٠ فهى تغير التركيب الكيمائى لأوراقها ، حتى تتخلص من الافات غير المرغوب فيها ٠٠ وتستخدم في الدفاع عن نفسها ، وسائل بلغت درجة مذهلة فى الدقة والتعقيد ٠٠ من بينها مفاجأة الاعداء بتركيب

---

(١) المراجع كثيرة ومن اجمل ما يقرأ رسالة للدكتوراه فى الطب بعنوان « الطب محراب للايمان » للدكتور خالص جلبى من جزءين ، نشر مؤسسة الرسالة بيروت ٠

كيميائى جديد يوما بعد يوم ، الامر الذى يضعف من هجمات المعادين ٠

والتغيير الكيمائى ، ينطوى على ظهور مواد متعددة ٠٠ من بينها مادة السمها « التامين » ٠٠ كعوق عملية الهضم ٠ لدى الافات والحشرات والقوارض المهاجمة ٠٠ أى أنها تصيبها بنوع رهيب من « عسر الهضم » ٠٠ يرغمها على الفرار من ذلك الطعام المخيف !

والغريب أن هذه المواد ، تصل الى اعلى تركيز لها ، فى أوراق الاشجار التى نمت مرة أخرى ٠٠ ويبدو أن هذا السلاح الكيمائى ، هو السبب الرئيسي لعدم انتشار الحشرات بشكل وبائى ضد الاشجار (المعمرة) ٠٠ وانتصار هذه الأشجار على أعدائها ٠

والدراسة الامريكية اكتشفت حقائق اشد غرابة ٠٠ لانها بدأت من ملاحظة ظاهرة عامة ، وهى : ان بعض الاشجار التى شاهدها « كريستوفر كولومبس » عند اكتشافه لامريكا منذ حوالى ٥٠٠ سنة ، مازالت تعيش حتى الان ٠٠ تتأمل « بحكمة الشيوخ » ما يجرى من احداث وتطورات حولها ، وتعتز بقدرتها على مقاومة عشرات الاعداء الذين حاولوا القضاء عليها ٠

من هنا نبع السؤال المحير : كيف استطاعت هذه الأشجار التغلب على عوامل الفناء ، وتبقى منتصبة شامخة ، رغم مرور مئات ـ وربما الاف ـ من السنين على مولدها !

الاجابة جاءت بعد بحث طويل ٠٠ بنتائجه كشفت عن اسرار جديدة « للمملكة الخضراء » الغامضة ٠٠ من بينها أن هذه الاشجار ، توصلت بعد عمر طويل ، لوسائل حاسمة فى الدفاع عن نفسها ٠٠ فهى تملك أروع جهاز للمناعة ٠٠ يتفوق عشرات المرات على جهاز المناعة عند الانسان ٠

هذا الجهاز المناعى الفريد للاشجار « المعمرة » ، اكتشف منذ ملايين السنين مشكلة حرائق الغابات .. فابتكر سلاحا ضد هذه الحرائق .. يتخذ صورة بسيطة وعميقة .. هى حماية هذه الاشجار « بجلد » سميك ، يستطيع مقاومة معظم الحرائق ، باستثناء ما يصل منها الى حد الاستمرار فترة طويلة .

والامر لا يقف عند هذا الحد . ففى حالة « الاحساس » باحتمال انتصار هذه الحرائق على الطبقة السميكة التى تحمى جسمها ، فان جهاز المناعة يلجأ للسلاح الثانى .. وهو مضاعفة انتاج بذور هذه الاشجار .. بطريقة فذة غريبة .. بحيث تضمن قبل موتها ، أن هذا الانتاج المفاجىء والغزير للبذور ، سيضمن اعادة الحياة لأبنائها بعد اخماد الحريق ، وضمان خلودها .. بفضل انتاجها الوفير من البذور .. والثقة فى افلات بعضها من الدمار .. ليعيد تجديد نوعها بصورة اقوى واصلب :

وتمضى الدراسة المثيرة عن عالم الاشجار « المعمرة » فتقول : ان مقاومتها للحشرات والافات ، لا تقل ابداعا عن مواجهتها للحرائق .. فهى عند «احساسها بهجوم «حشرى» ، ينطلق بداخلها ما يشبه جرس الانذار .. فتنطلق على الفور الاسلحة الكفيلة بمواجهة هجوم الاعداء .. فى صورة مادية تغطى أجسام الحشرات المهاجمة ، وتقتلها .. ثم تقوم هذه المادة بتغطية الجرح الذى اصابها عند بدء الهجوم ، حتى يستعيد نشاطه ، ويشفى تماما من الجراح .

ولم تقف الاكتشافات الجديدة عند هذه الحدود .. بل وصلت الى ظواهر يختفى معها الخيط الفاصل بين المعقول واللا معقول . عند ملاحظة دفاع هذه الاشجار ضد الانسان نفسه ، الذى يسعى منذ ظهوره فوق الارض ، الى اقتلاع الاشجار لاستخدام اخشابها فى مختلف الاهداف .

والسلاح الذى اكتشفته الدراسة الامريكية ، يتمثل فى ان هذه الاشجار تحتاج الى كميات كبيرة من المياه ٠٠ وعند الاحساس بخطر الزحف البشرى لاقتلاعها ، تتحول بقايا الاشجار التى تم اقتلاعها ، الى مستنقعات طينية صعبة ٠٠ يستحيل الغوص فيها ، للوصول الى الأشجار التى ما زالت ترفع رؤوسها عالية ٠٠ محتمية بمساحات كبيرة من المستنقعات ، تلتف حولها ، وتجعل منها قلعة صعبة المنال !

ولان العواصف العنيفة تمثل أحد الاعداء لهذه الاشجار ٠٠ فانها ابتكرت اسلحة ضدها ٠٠ فعندما يصل عنف العواصف الى حد اقتلاع « الرأس » الحيوى الذى يمد الشجرة بأشعة الشمس ، فان أحد فروعها تنتابه حالة غريبة ٠٠ اذ يبدأ فى التحرك السريع من مكانه القديم ، ويصعد بالتدريج ، حتى يصل الى القمة التى اطاحت بها العاصفة الهوجاء ، ليقوم بوظيفته الحيوية ، ويسجل بذلك أحد انتصارات هذه الاشجار على أصعب الظروف ٠

هذه الحقائق تثير فضول الباحثين عن سبيل للاستفادة من هذه القدرات التى تشبه السحر ، والتحرك نحو طرق أبواب جديدة ٠٠ تصل بهم الى محاولة « انتاج » أجيال جديدة من هذه الأشجار ، بأساليب حديثة ٠ ونجحوا الى حد كبير فى الوصول الى غايتهم ٠٠ تجاربهم الاولى انتجت سلالات من نفس نوع هذه الاشجار ٠٠ بواسطة هندسة الوراثة ٠٠ حيث انتزعوا خلية واحدة من نسيج هذه الاشجار ، تحمل فى اعماقها كل الصفات الوراثية ٠٠ فنمت ٠٠ وتحولت الى « شجرة » من نفس النوع ٠٠ حملوها ، واعادوا زراعتها فى بيئتها الطبيعية ، لتصبح فى سنوات قليلة شجرة نامية عملاقة ٠٠ بدلا من عشرين عاما كان اجدادها يحتاجون اليها ، للوصول الى مرحلة النضج والتناسل (١) ٠٠

---

(١) جريدة الاخبار ٢٨/٢/١٩٨٣

القســـم الثــالث

مدخـــل العـــلم التجــريبى

حدوث العالم وفناؤه طبقا لمقررات العلم الحديث

القسم الثالث

مفهوم العلم التجريبي

[illegible]

أولا : الكون متناه حجما :

هذا ما يقرره العلم الحديث • فلقد تمكن اينشتين من ايجاد نصف قطر الكون • (وبالتعبير الرياضى : وجد اينشتين ان نصف قطر الكون يتناسب عكسيا مع الجذر التربيعى للكثافة) •

وباستعمال احسن التقديرات لمتوسط كثافة المادة فى الكون يكون التقدير الحالى لنصف قطر الكون هو ٢٠ أس ٣٣ ميلا وترتيبا على ذلك يقول العلماء : انه اذا تمكن احد الفلكيين يوما ما من بناء تلسكوب كبير بعيد المدى فاننا نستطيع ان نتخيل ما يمكن ان يحدث عندما ينظر احدنا من خلاله ••• (ربما يجد جسما لامعا مضيئا يشبه القمر وينمو على سطحه شجرة منحنية غريبة المنظر • وقد تمضى ساعات طويلة من البحث والتدقيق قبل ان تشرق عليه الفكرة بأنه ينظر الى صلعته اللامعة وقد أتم الضوء الصادر عنها دورته حول الكون وعاد ثانية) (١) •

ـ (يقول سير آرثر ادنجتون : ـ وبطبيعة الحال فان هذه الفكرة التى تتضمن فراغا كرويا مقفلا قد يصعب هضمها الى حد كبير ولكن من الحق انها ليست اسوأ من تلك الفكرة الاقدم المتعلقة بالفضاء اللانهائى المفتوح الذى لا يمكن ان يتصوره احد ، فليس ثمة من يستطيع ان يتصور اللانهاية) (٢) •

---

(١) النسبية فى متناول الجميع ١١٥ ، ١١٦ ، ٢١٧ •

(٢) العلم اسراره وخفاياه جـ ١ص ٩٦ ، ولا يطعن فى استدلالنا فى هذه النتيجة التى توصل اليها اينشتين ما ثبت بعد ذلك من ان الكون فى حالة اتساع مستمر فهذا من حيث الاستدلال على نهاية الكون حجما مجرد تعديل جزئى وليس الغاء •

ثانيا ـ الكون متناه زمنيا :

يستدل العلم الحديث على ان للكون بداية من عـــدد من النتائج التى توصل اليها اخيرا :

١ ـ فهو متناه فى المستقبل ٠٠٠

وذلك يستدل عليـه من قابلية المـادة للفناء ، كما تقرره الفيزياء الحديثةخلافا لما يعتقده المخدوعون منتلاميذ المدارس الثانوية واضرابهم (٠٠٠) .

يقول الدكتور جورج جاموف من مشاهير رجال الفيزياء النووية المعاصرين : ان ميكانيكيا النسبية تؤدى الى احتمال وجود عالمين مختلفين : احدهما موجب وهو الذى نعيش فيه ، والثانى غريب سالب ، وكتلة الاجسام فى هذا العالم السالب هى بدورها سالبة ايضا .

ومعنى ذلك انها عندما تدفع فى اتجاه معين تتحرك فى الاتجاه المضـــاد ٠ وبطريقة التشـــابه او المقارنة نستطيع ان نطلق على الكهـــارب التى لها كتل ســـالبة اسم الكهـــارب البليدة (١) .

---

(١) قصة الميتافيزقيا ص ٣٥٤ ، وقد جاء اخيرا فى الانباء العلميـــة (انه نجح فى منتصف العام ١٩٧٨ فريق من علماء المنظمة الاوروبية للبحوث النووية « سيرن » فى تخليق اشعة متصلة من جسيمات المادة المتصلة المضادة ، وهى المادة ذات الوجود السالب التى اذا ما التقت بالمادة العادية فانها تفنيها ، وينتج عن ذلك فراغ خال من المـادة ٠٠ واعلنت المنظمة ان تخليق اشعـــة الانتيرونات هو بداية عصر جديد فى ميدان التعرف على عالم المادة المضادة) انظر مجلة اكتوبر العدد ١١٤ فى ١٩٧٨/١٢/٣١ ، وانظر ايضا كتاب : هل لك فى الكون من نقيض للدكتور عبد المحسن صالح ٠

ثم يقول :

(ونظرا لامكان وجود البروتينات والنيوترونات والكهارب التى تتكون منها ذرات المادة العادية وظهورها جميعا فى الحالات المضادة ، فان ذلك يعنى امكان وجود المادة المضادة المكونة من هذه الجسيمات .

ومن اللازم ان تكون جميع الصفات الكيماوية والطبيعية للمادة المضادة هى عينها صفات المادة العادية ، والسبيل الوحيد الذى نستطيع به ان نقرر ان حجرين يتكونان من مادتين متضادتين فيما بينهما هو ضمهما معا فاذا لم يحدث شىء فهما من نفس النوع المادى ، اما اذا حدثت بينهما عملية افناء (٢) ذريعة فهما من مادتين متضادتين ...

فهل مادة الكون بأسره من نفس النوع أم أن هناك أرجاء من نوع مادتنا واخرى من المادة موزعة هكذا حسبما اتفق عبر الفضاء اللانهائى ؟

هناك رأى قوى بأن المادة المنتشرة فى مجموعتنا الشمسية والتى تدخل فى نطاق الطريق اللبنى (طريق التبانة) هى من نوع واحد متجانس ... ولكن السؤال هو : هل اقرب المجرات لنا فى الفضاء مثل سديم اندروميدا العظيم وهل ملايين المجرات والنجوم الاخرى المتناثرة فى الفضاء تتكون كلها من نفس النوع من المادة ام هى خليط مكون من ٥٠٪ ، من كل من المادتين ؟

---

(٢) بينا فى موضع آخر ان قانون بقاء الطاقة قانون افتراضى ، لابد منه للمنهج العلمى وليس معبرا عن حقيقة كونية تجريبية . انظر كتابنا عقائد العلم .

واذا كانت جميع مادة الكون من نوع واحد فلماذا يكون الامر هكذا ٠٠ ؟ واذا كان بعضها من المادة العادية ٠٠ وبعضها الآخر من المادة المضادة فكيف تم فصل هـذه الاجـزاء المميزة بعضها عن بعض ٠٠٠

اننا لا نملك الاجابة عن أى من هذه الاسئلة) (١) ٠

ولكننا نحن نتصدى للاجابة :

اذ هنا ينبغى ان نستنبط دليلا على وجود الله يمكن ان نسميه : دليل الامساك : او دليل امساك المادة من الفناء ٠٠٠

وفحوى هذا الدليل : انه ما دام ان الفيزياء الحديثة تثبت ان المادة لها قابلية مستمرة للفناء وان هذا الفناء يحدث عندما تلتقى بمادة اخرى تماثلها تماما فى جميع الصفات وان شيئا ما يحدث آنذاك لا يعرفه العلم الا عند حدوثه فيسمى بعض هـذه المادة (مادة عادية) وبعضها الآخر (مادة مناقضة) ٠٠

فهذا يدل على ان عامل الحفظ وارد من خارج المادة ، كمـا يـدل على ان عامل الافنـاء وارد من خارجهـا كذلك : وهو الله سبحانه وتعالى ، وهو مصداق قوله تعالى : (ان الله يمسك السموات والأرض ان تزولا ، ولئن زالتـا ان امسكهما من احد من بعـده ٠٠٠) صدق الله العظيم ٠

٢ ـ وهو متناه من جهة الماضى :

ويقول جورج جاموف عن تولد المادة من لا شىء وذهابها الى لاشىء وفنائها بالاشعاع : (ذهب نيل بور ٠٠ الى ان قانون بقاء

---

(١) قصة الميتافيزيقا ص ٣٦١ ٠

الطاقة لا ينطبق فى حالة تحللات بيتا ذات النشاط الاشعاعى، وانه فى حالة انبعاث جسيم بطىء من جسيمات بيتا تختفى كمية معينة من الطاقة ...

اما فى حالة انبعاث جسيم سريع من جسيمات بيتا فيكون من الممكن تولد كمية اضافية من الطاقة من لا شىء ...

وتبعا لهذه النظرية فان قانون بقاء الطاقة فى العمليات النووية الاولى ينطبق على المتوسط فقط) (١) .

وهذا الذى يقرره العلم الحديث من فناء المادة ، يذهب - فى تقديرى الى ابعد مما ذهب اليه شيخ الاسلام الشيخ مصطفى صبرى عندما استدل على فناء المادة بما اثبته العلم من تحولها الى ما ليس بمادة (٢) .

★ ★ ★

٣ - بل هناك دلالات علمية اقوى على أن للعالم بداية . تستنتج مما توصلت اليه الفيزياء الحديثة عن تمدد الكون اذا اضيف ذلك .. الى ما نقرره من تناهى الكون حجما : يقول السير آرثر ادنجتون عالم الفلك الانجليزى الكبير : (من الاستنتاجات التى اخذناها عن النظرية النسبية انه يجب ان توجد قوة تعرف باسم (التنافر الكونى) تعمل على نشوء هذا النوع من التشتت الذى معه يتباعد كل جرم عن اى جرم آخر) (٣) .

---

(١) قصة الميتافيزيقا ص ٣٨١ .

(٢) موقف العقل والعلم جـ ١ ص ٢٢٧ : ٢٣٨ .

(٣) العلم اسراره وخفاياه : جـ ١ ص ٩٧ .

ولم تكن قوة التنافر الكونى هذه مجرد استنتاج من النظرية النسبية ولكنها من المسائل التى اسفرت عنها الملاحظة والرصد الفلكى فيما تم كشفه اخيرا من التباعد بين الاجرام ، يقول ادنجتون : (والشىء الملحوظ الذى تم اكتشافه فيما يتعلق بالمجرات هو انها تجرى متباعدة عن مجرتنا ، وانها كلما ازداد بعدها عنا ازدادت سرعتها ، وتنطلق المجرات بسرعات عالية جدا ...

ولماذا تجرى كلها متباعدة عنا ؟ اذا ما فكرنا قليلا فسوف نرى ان النفور لا يوجه مباشرة ضدنا ، فانها فى نفس الوقت الذى تتباعد فيه عنا اذا بها تتباعد بعضها عن بعض كذلك .. وهذا التمدد لا يتجه بعيدا عن مركز بالذات ولكن يسبب تشتتا عاما ..

ويسير الاتساع بالمعدل الحالى الى المدى الذى معه سوف تصل السدم الى ضعف ابعادها الحالية فى مدى ١٣٠٠ مليون سنة ... ونحن نعتقد انه جنبا الى جنب مع تمدد اتساع الكون المادى يتمدد الفضاء نفسه ، وتتلخص الفكرة فى ان المجرات التى تمثل الجزر تتناثر عبر فضاء كروى يتمدد (١) .

يقول سير آرثر ادنجتون :

(ان فترة ١٣٠٠ مليون سنة تعتبر زمنا قصيرا فى تاريخ الكون) فاذا اضفنا ذلك كله الى ما تقرر من تناهى الكون حجما كان لابد من ان نستنتج ان الكون متناه ايضا زمنيا .

---

(١) انظر العلم اسراره وخفاياه ج ١ ص ٩٥ ، ٩٧ والنصوص المأخوذة من السير آرثر ادنجتون نشرها فى مقال له عام ١٩٣٧ .

وهذا ما عبر عنه آرثر ادنجتون بقـوله : (ويعنى ذلك بالتالى اننـا لا نستطيع ان نرجع القهقرى فى الـزمن الى ما لا نهاية) (١) .

واذا كان هذا القول لا يرضى العلماء العاجزين عن تصور كون له بدايـة وارادوا ان يجمعوا بين القول بكون متمدد ، والقول بأنه بـدون بداية او نهاية ، فقد فعلوا ذلك عن طريق الاقرار بنظرية الخلق ، ووجود المادة من العدم ، والتخلى عن مبـدأ بقـاء الطاقة ... يقول الدكتور فايسكوف : (يدافع فريق من العلماء عن وجهة نظر تسترعى الاهتمام تتجنب هذه الحالة الخارقة للعادة (!!) التى كان عليها الكون فى البداية اذ يصحب تمدد الكون طبقا لآراء هـذا الفريق خلق مستمر للمـادة فى الفضاء . والمفروض ان تخلق مادة جديدة كلمـا تترك التمدد فضاء كبيرا كبرا غير عادى بين المجرات ، وتحتل مناطق الفضاء هـذه ، وتتجمع فى نجـوم ومجرات جديدة ، ويكون انتاج المادة الجديدة طبقا لهذه النظرية بالقدر الكافى لحفظ المسافة بين المجرات ثابتة تقريبا على الرغم من التمدد . وعلى هـذا الاساس يمكن تصور كون متمدد بـدون بدايـة او نهاية) .

نعم لقـد تراجع عن القول ببداية الكون ونهايتـه لكن تراجعه كان الى خندق القول بالخلق !!! — يقول : (ان عـدد المجرات كان قليلا فى ذلك الوقت ، ومعظم المجرات التى نراها خلقت فى الفترة الزمنية بين البـداية الظاهرية (!!) للكون والوقت الحاضر) .

ولسـت ادرى لـاذا يمكن تصور خـلق اكثر المجـرات الموجودة حاليا ولا يمكن تصور خلق باقيها ، ذلك القليل الذى

---

(١) العلم اسراره وخفاياه جـ ١ ص ٩٦ .

يصر بغير مبرر على انه كان موجودا بغير بداية ؟؟ ـ ثم يقرر المؤلف ايضا ان عملية الخلق مستمرة فى المستقبل ..

يقول : (سوف لا تنحف المجرات فى المستقبل ، وذلك لان هناك مجرات جديدة تخلق باستمرار .. فالمجرات تولد بصفة مستمرة وتتحرك متباعدة احداها عن الاخرى فى الفضاء اللانهائى ..) .

واذا كان هذا رأى فريق من العلماء فما هو رأى المؤلف ، يقول : (هذا ولا توجد حقائق كثيرة تدعم هذه الآراء ، كما لا يوجد اى شىء يتناقض معها) .

ويصل المؤلف الى حد التنكر لمبدأ بقاء الطاقة ، ويراه غير صالح للحكم على الزمن السحيق ، كما يراه غير صالح لمعارضة ما ذهب اليه هذا الفريق من العلماء اذ يقول : (حقيقى ان فكرة خلق المادة من لا شىء فى الفضاء تتعارض مع آرائنا العادية فى بقاء المادة والطاقة الا ان الكمية اللازمة لحفظ الكون من (النحافة) صغيرة جدا لدرجة تستحيل معها ملاحظتها فى المعمل فكل ما يلزم هو خلق ذرة ايدروجين واحدة سنويا فى الميل المكعب من الفضاء ، ومن المستحيل ملاحظة هذه الكمية اللانهائية فى الصغر بطريقة مباشرة (١) .

يا سبحان الله ، تأمل قوله تعالى : (ما اشهدتهم خلق السماوات والارض ولا خلق انفسهم ، وما كنت متخذ المضلين عضدا) .

وهنا يمكننا ان نقول بأن النظريات العلمية اخذت تكف عن الاعتراض على مبدأ الخلق ـ على الاقل ـ وتقرر امكانيته

---

(١) انظر ص ٢١٠ ـ ٢١١ ، من كتاب المعرفة والتساؤل للدكتور فكتور فايسكوف (كتبه عام ١٩٦٣) ترجمة الدكتور سيد رمضان هداره (النشرة العربية لدار النشر للجامعات المصرية بالقاهرة) .

علميـــا ، وانها تكاد تنحصر الآن فى التردد بين نظريتين : يشـــير اليهما الدكتور هارلو شابلى مدير مرصد هارفاد (من عام ١٩٢١ ــ ١٩٥٢) ، هما : النظرية التى تنادى بأن الكون نشأ اول ما نشأ فى لحظة واحدة عارمة .

والنظرية التى ينادى بها مجموعة من العلمـاء الانجليز وتذهب الى ان الكون نتيجـة عمليـة نشـوء مستمر من غير ابتداء او انتهاء معين ؟ (١) .

ويتســاءل : اى هاتين النظريتين ترجحـه الحقـائق العلمية ؟ يقول : (انـه لما كان معـدل التمدد يتباطأ فعلا ، وأن كثافة المادة لا تزداد بازدياد المسافة فان هاتين الحقيقتين تشيران الى كون خلق دفعة واحدة وراح يتطور وتقفان ضد نظرية النشوء المستمر) (٢) .

٤ ــ وتستنتج حقيقة ان للكون بداية ــ ايضا من القانون الثاني للديناميكا الحرارية .

محور هـذا القانون ان الحرارة تسرى دائما من الاجسام الساخنة الى الاجسام الباردة ولا يحدث العكس بتاتا .

وانه ليس بالامكان تحويل الحرارة الى طاقة ميكانيكية من غير ان يكون لدينـا فائض او مزيد من الحرارة الهابطـة من مكان ساخن الى آخر بارد (٣) .

وبالرغم من السيد برتراند رسل ــ فاننا نجـد فى هذا القانون ما يـدل على حدوث العالم ، واحتياجه للمحدث .

---

(١) العلم اسراره وخفاياه جـ ١ ص ٩٦ .
(٢) العلم اسراره وخفاياه جـ ١ ص ٩٩ .
(٣) قصة الفيزياء ص ١٥٦ : ١٥٨ .

وسنترك السيد برتواند رسل نفسه يقدم لنا هذا القانون ودلالته .. يقول رسل : (انه اذا كان هناك فرق فى درجة الحرارة بين جسمين متجاورين فان الاشد حرارة منهما يبرد ، والاشد برودة تأخذ برودته تخف ودرجة حرارته فى الارتفاع حتى يتساويا فى درجة الحرارة • ولكن سرعان ما وجد للقانون معنى اعم من هذا بكثير ..

فالدقائق المادية فى الاجسام الشديدة الحرارة تتحرك فى سرعة كبيرة جدا بينما تلك التى فى الاجسام الباردة تتحرك بسرعة اقل •

وفى آخر الامد يجد عدد من الدقائق السريعة الحركة وعدد من الدقائق البطيئة الحركة انهما فى حيز واحد فان الدقائق السريعة ترتطم بالبطيئة حتى تصل المجموعتان الى سرعة متوسطة ومشتركة •

وتصدق الصور المماثلة على كل صور الطاقة ، فحيثما وجد قدر كبير من الطاقة فى حيز ما وقدر ضئيل مجاور مالت الطاقة الى الانتقال من الحيز الاول الى الثانى حتى تتم المساواة .. وهذه العملية لا رجوع فيها) ..

ويقول رسل : (لعل من اعوص المسائل التى تعترض طريق العلم فى هذه الآونة الاخيرة تلك المشكلة التى نتجت عما يبدو لنا من انهيار العالم •

ذلك ان العالم مثلا به من العناصر الاشعاعية ما ينحل باستمرار الى عنصر اقل تركيبا ، ولا نعرف الوسيلة التى نتمكن بها من اعادة تجميع وتركيب هذه العناصر (١) •

---

(١) مجموعة عالمنا المجنون : جمع وترجمة نظمى لوقا ص ٦٥ •

ونظرا لان الكون المادي يعتبر في نظر الفيزيقيا متناهيا ويتكون من عدد محدود وإن كان غير معروف من الالكترونات والبروتونات فهناك حد نظرى للتجميع الممكن ٠٠ للطاقة فى بعض الاماكن دون الاخرى ، اذا رجعنا بالعصر الى الماضي وجدنا بعد ايغالنا فيه ٠٠ اننا وصلنا الى حالة للعالم لا يمكن انها سبقت بحالة اخرى وهذه الحالة الاولى هى التى كانت فيها الطاقة موزعة توزيعا ابعد ما يكون عن المساواة) (١)

ويشرح ادنجتون هذه النقطة فيقول :

(وكلما توغلنا فى ماضى الزمن وجدنا ان العالم يزداد تمايزا بالتدريج الى ان نصل الى لحظة كانت فيها قوى العالم متمايزة تمايزا كاملا ، ومن المستحيل ان نتجاوز هذه اللحظة ايضا فى الماضى فالتمايز الذى نتكلم عنه يبلغ مرحلة الكمال، ولا توجد سلسلة لا متناهية من حالات التمايز الاعلى والاكثر علوا ، وهذا التنظيم نقيض الصدفة ، فهو شيء لا يمكن حدوثه عرضا واتفاقا) ٠

ويعلق رسل على ادنجتون فيقول :

ويلاحظ ان ادنجتون فى هذه الفكرة لم يستنتج حدثا محددا للخلق بيد الخالق وليس من سبب يمنعه من ذلك الا عدم حبه لهذه الفكرة ، مع ان الحجج العلمية المؤدية الى النتيجة التى يرفضها اقوى بكثير من الحجج التى تعارضها ٠٠) ٠

ثم يقول : (انى اعتقد انه يجب التسليم بأن ما يمكن ان يقال اثباتا لفكرة ان الكون له بداية فى الزمان فى عصر ليس باللامتناهى فى قدمه يرجح كثيرا ما يمكن ان يقال اثباتا لاى استنتاج آخر ٠٠) ٠

---

(١) مجموعة عالمنا المجنون : ص ٦٥ : ٦٧ ٠

وبالرغم من ان رسل يشك فى سريان هذا القانون فى كل الازمان على اساس غيبى متعنت قائلا : (قد لا يسرى القانون الثانى للديناميكا الحرارية على كل الازمان والامكنة) فانه يضطر الى ان يقول : (ينبغى علينا ان نقبل مؤقتا افتراض ان العالم له بداية ترجع الى وقت محدد وان كان غير معروف ..) (١)

وقد كان من البدهى ان يخضع رسل لهذه النتيجة وما تؤدى اليه من ان العالم من صنع خالق ..

لكنه وقد وصل الى هذه النقطة يبدو وكأن قد اصابه مس .

فيذهب يرتكب حماقات عجيبة ..

انه يرفض التسليم بالخالق ، مفضلا عليه القول (بأن الكون قد بدأ تلقائيا) . فاذا بدا ان هذا قول عجيب ، قال شيئا اعجب ، قال (انه ليس من قانون فى الطبيعة يقول ان ما يبدو عجيبا لا يمكن ان يحدث) . !!

وهو يفضل ان يرتكب هذه الحماقة العجيبة ، على القول بخلق الله العالم ويرى ان قانون الطبيعة لا يقبل القول بالخالق (لان استنتاج خالق ، للعالم هو استنتاج علته ، ولا يسلم بالاستنتاجات العلية فى العلم الا حين تبدأ من قوانين محسوسة والخلق من العدم لم يره احد)

هكذا : الخلق من عدم على يد خالق لا يسلم به العلم ، ولكن العلم يسلم بالخلق من عدم اذا كان لا على يد خالق ...

---

(١) مجموعة عالمنا المجنون : ص ٦٩ : ٧٠ .

هكذا : الخلق من عدم لم يره احد على يد خالق لا يسلم بـه العلم ولكن العلم يسلم بالخلق من عدم لم يره احد اذا لم يكن على يـد خالق •

ما اعجب هذا الحضيض الذى وصل اليه عقل الفيلسوف• •

بطلان القول بالمصادفة فى ظهور العالم ونظامه :

أولا : القول بالمصادفة فى ظهور العالم يسقط تلقائيا عند اثبات حدوث العالم وفقا لما تقدم لانها أى المصادفة انما تثير الشبهات على أساس قدم العالم ، وهى لا دور لها فى الخلق من عـدم ، حتى عند القائلين بها •

ثانيا : القول بالمصادفة نوع من التجهيل يلجـأ اليـه الانسان عند جهله بالأسباب ، وكسله عن البحث عنها ـ أى عن هذه الأسباب ، واذن فالقول بالمصادفة من شأنه أن يكون متناقضا مع وظيفة العلم ، الذى يقوم منهجة على البحث عن الأسباب لا على التجهيل بها •

يقول الدكتور ه ايزنك : (ان العالم سواء كان فيزيائيا أو بيولوجيا أو سيكولوجيا ـ يجب أن ينطلق في دراساته من افتراض أن ما يدرسه محتـوم وخاضع للقـانون العلمى وأن افتراضاته الأساسية تهزم بقـدر ما يفشـل فى اقامة هـذه القوانين •) (١)

ويقـول الأسـتاذ اسماعيل مظهـر : (لذا سألتهم ـ أى الماديين ـ كيف وجد السديم (٢) أصلا ؟ وأية قـوة حركته ؟

---

(١) الحقيقة والوهم فى علم النفس ص ٣٨٤

(٢) هو المادة الأولية التى ظهر منها الفلك فى زعمهم •

وما الذى أحكم تلك التغايرات بحيث انتهت الى ذلك النظام المحكم ؟
لم يجدوا مخرجا الا بالركون الى القول بالمصادفة ٠) (١)

ويقول الدكتور جون كيمنى (ان القوانين الاحتمالية تدخل الى العلم بسبب اخفاق جميع الوسائل الأخرى ، وعندما نضطر الى الاعتراف بجهلنا الكامل) (٢) ٠

ويقول برترا ندرسل فى أخريات ما كتب (لقد انتهيت الى نتيجة هى أن الجوانب الرياضية من الاحتمال ذات شأن فى الاستدلال العلمى أقل مما نعتقد) (٣) ٠

والسؤال الآتى يشرح أن درجة الاحتمال فى قانون المصادفة ليست الا تعبيرا مهذبا عن « الجهل » : أننى اذا ألقيت قطعة نقود فهل ستظهر الصورة أو الكتابة ؟ هذا أمر لا أعلم عنه أى شىء ، وليس لدي من الأسباب ما يجعلنى أقول باحدى النتيجتين دون الأخرى ، لذلك أنظر الى الاحتمالين على أنهما متساويان فى درجة احتمالية ، وأقول بأن لكل من الوجهين (احتمالا مقداره نصف) ؟!

وهكذا فان الجهل بالاسباب هو السبب فى افتراض تساوى الاحتمالات أو فيما يعرف بمبدأ السوية ٠ فالقول بأن درجة الاحتمال نصف ، لا يعنى أى شىء ، وانما يعبر فقط عن أن معرفتنا عن وقوع هذا الحادث لا تزيد عن معرفتنا بوقوع الحادث المضاد ٠

ثالثا : اذا كان بعض الماديين يزعمون أنهم يستندون الى ما يسمى قانون المصادفة وهو أن (حظ المصادفة يزداد أو

---

(١) ملقى السبيل ص ١٦٦ ٠
(٢) الفيلسوف والعلم ص ١١٨ ٠
(٣) فلسفتى كيف تطورت ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦ ٠

يفقص بنسبة عكسية مع عدد الاحتمالات ٠٠) فانهم يتناسون أن هذا القانون يصدق نظريا ويكذب عمليا ٠٠

ومعنى هذا أن هذا القانون على سبيل المثال يقرر بالنسبة للاعب النرد أن احتمالات ظهور رقم (١) المدون على أحد أوجه النرد الستة هو بنسبة واحد الى ستة أى كلما رمينا النرد ست مرات فان الوجه المدون عليه رقم (١) يظهر مرة ٠

ومن الواضح أن هذا صحيح من الناحية النظرية ، أما من الناحية العلمية فكلنا يعرف أننا اذا رمينا النرد ست مرات ، فان الوجه المدون عليه رقم (١) قد يظهر مرتين أو ثلاثا أو أكثر ، وقد لا يظهر على الاطلاق ٠

واذن يفقد هذا القانون «قانونيته» ٠

ويكذب هانز ريشنباخ عندما يدعى أن هذه الاحتمالات محسوبة لا طبقا لتحليلات نظرية ولكن طبقا (لترددات لوحظت بالفعل فى الماضى ، وتنطوى على افتراض أن نفس الترددات سوف تسرى تقريبا (١) الى المستقبل ٠) لاجئا الى الاستشهاد بما يسميه قواعد المراهنة ، قائلا (ان نسبة خمسين فى المائة بالنسبة لوجهى العملة - تعنى أن استخدام هذه القاعدة سيؤدى فى المدى الطويل الى أن يتساوى الطرفان المتراهنان على الفوز ٠) ويوغل ريشنباخ فى كذبه فى هذه النقطة عندما يقول (لو لم نكن قد لاحظنا أننا نصل بمضى الوقت عند رمى قطعة العملة الى تردد متساو للوجهين لما تحدثنا عن احتمالات متساوية ٠) (٢) ٠٠

---

(١) تأمل قوله «تقريبا» ؟!!

(٢) نشأة الفلسفة العلمية ص ٢٠٨

وهو كاذب لأن حقيقة الأمر وواقعه أن كل مقـامر يعرف أن هذه القواعد تتخلى عنـه وهو على مائـدة القمار ، وأنها ليسـت الا مغالطات يغالط بها نفسـه من يريد الاستمرار فى مقامرات لا جدوى من ورائها (١) ٠

رابعا : ان قانون المصادفة المشار اليه سابقا ــ القـائل بتناقص حظ المصادفة كلماتزايدتالاحتمالات ــ لابد أنينتهى الى تقرير وصول هـذا الحظ الى نقطـة العـدم ، كلما كانت الاحتمالات « لا نهائية » ٠

والماديون القائلون بقدم العالم ملزمون بالقول بلانهائية الاحتمالات القائمة فيـه ، واذن فهم بحسب قانونهم ملزمون بالقول بأن حـظ المصـادفة فى هذا المجال معدوم ٠

خامسا : أنه بتطبيق هذا القانون على احتمالات ظهـور أصل الحياة على الأرض فان حـظ المصادفة هنـا يدخل فى حكم المستحيل ٠

يقول فرانك ألن عالم الطبيعة البيولوجية فى هذا الشأن: (ان البروتينات من المركبات الاساسية فى جميع الخـلايا الحيـة ، وهى تتكون من خمسـة عنـاصر : الكربـون ، والايدروجين ، والنتروجين ، والاكسجين ، والكبريت ٠

ويبلغ عـدد الذرات فى الجزىء البروتينى اربعين الف ذرة ، ولما كان عـدد العنـاصر الكيميائية فى الطبيعة اثنين وتسعين عنصرا فأن احتمال اجتماع العناصر الخمسة لكى تكون جزئيا من جزئيات البروتين يمكن حسابه لمعرفة كمية المـادة التى ينبغى ان تخلط خلطا مستمرا لكى تؤلف هـذا

---

(٢) اذا أردت مزيدا فى هـذه النقطة فاقـرأ ما كتبـه ليونيل روبى عن « مغالطة المقامر » فى كتابه فن الاقناع » ص ٢٥٦

الجزىء ، كما يمكن حسابه — اى احتمال اجتماع العناصر الخمسة — لمعرفة طول الفترة الزمنية اللازمة لكى يحدث هذا الاحتمال .

وقد قام العالم الرياضى السويسرى « تشارلز يوجين » ، بحساب هذه العوامل جميعا فوجد ان الفرصة لا تتهيأ عن طريق المصادفة لتكوين جزئ بروتين واحد الا بنسبة واحد الى عشرة مضروبا فى نفسه على التوالى مائة وستين مرة وهو رقم لا يمكن كتابته أو التعبير عنه كما ينبغى ان تكون كمية المادة اللازمة لحدوث هذا التفاعل — عن طريق المصادفة المزعومة — اكثر مما يتسع له الكون بملايين المرات . كذلك فان تكوين هذا الجزىء على سطح الأرض وحدها يحتاج من الناحية الزمنية الى عدد من السنوات هو عشرة مضروبة فى نفسها ٢٤٣ مرة ، وهو أكثر مما يقدره العلماء لعمر الارض .

هذا كله لكى يتكون جزىء بروتينى واحد ، وهو مادة ميتة . اما لكى يتكون البروتبلازم الذى يعتبر ادنى صورة من صور الحياة ...

اما لكى تظهر الصور المعقدة للحياة من النبات ؟

اما لكى تظهر الصور الاكثر تعقيدا من الحيوان ؟

اما لكى يظهر الانسان .... ؟ (١)

فان الامر يحتاج الى كون والى زمن لا يتفق مع تصورات العلم الحديث عن هذا الكون ، وهذا الزمن (٢)

---

(١) انظر كتاب « الله يتجلى فى عصر العلم » لجون كلوفر .

(٢) التصور الحالى لحجم الكون هو كما قدمنا حسب نظرية اينشتين نصف قطرة طوله ١٠ أس ٢٣ من الاميال ، وعمره الزمنى حسب اقصى التقديرات واحدثها ١٨ مليارا من السنين .

سادسا : ان القول بالمصادفة ليس الا اختيارا محضا بين اختيارين :

القول بالارادة الالهية
القول بالمصـــادفة (١)

---

(١) يذهب وليم جيمس الى معنى خاص للمصادفة بحيث يربط بينها وبين الارادة الالهية ٠ ونحن نسوق هذا الرأى لنبين تشتت للفكر الذى يمـــزق ساحة القائلين بالمصادفة ، وليس قبولا لفكرتها تحت أى تفسير ٠

يقول وليم جيمس (أوجدوا ما تشاءون من الضوضاء حول المصادفة، ولكن هذا لا يثنينى ٠

فانى أعلم أنها لا تعنى أكثر من المتعدد) ٠

ويعترف وليـم جيمس بأن فى كلمـة « المصـادفة » شـيئا كثيرا من عدم التوفيق ، والرغبة فى التلاعب بالالفاظ والمشاكسة ٠٠٠

ولكنه يقرر أنها أفضل كلمة يمكن التعبير بها ــ فى نظره ــ عن معنى « الحرية » دون أن يترك لاحد فرصة المراوغة ٠ وسلبت كلمة الحرية باليمين ما أعطيت اليه بالشمال ٠

ثم يقرر وليم جيمس أن مذهبه التعددى ، القائل بالحرية والاحتمالات والمصادفة ٠٠٠ لا يعنى انكار (وجود اله حاكم للكون) أو أن يكون العالم (معلقـــا تحت رحمة الاحتمالات ، والمصادفات ، وهكذا يكون غير مأمون ولا مضمون) ٠

انه يقول (ان الاعتقاد فى حرية الارادة لا يتناقض فى قليل ولا كثير مع الاعتقاد فى وجود الله ٠٠٠) ٠

انه يذهب الى أن الله سبحانه وتعالى (يترك كثيرا من التفاصيل فى منهج العالم غير مسير ، اما الاحتمالات نفسها فهى مرسومة مدبرة ، ويكون تحقيق بعض هذه الاحتمالات متروكا للمصـــادفة ٠٠٠ يعنى أن تعينها يبقى معلقا حتى تحدث مسائل الفرصة المطلقة فى الخارج) ٠

وهذا ــ فى نظره أيضا ــ لا يعنى خروج العالم من قبضة الله ، يقول (أما بقية المنهج ونتيجته النهائية فهى مدبرة مقضية من الازل ، وهكذا ليس من الضرورى أن يحدد الخالق تفاصيل الواقعـات كلها حتى تقع فعلا ٠ ويكون علمه بالعالم فى اى لحظة من اللحظات علما بالواقعيات وبالاحتمالات =

ومن الواضح أن القول الاول هو الذى يميل اليه كل ذى عقل صحيح أو قلب سليم ٠

ولا دافع يدفع الى القول الثانى من العقل أو القلب الا أن يكون كراهية محضة لله سبحانه وتعالى ٠

ومن العجيب الذى لا ينقضى فيه العجب أن ينسب المادى ما يحدث فى الطبيعة من تقدم لا الى الارادة الالهية التى يكرهها ، ولكن الى « الخطأ » الذى يقع بطريق المصادفة ؟!

أى والله هكذا « الخطأ » وليس الارادة !!

فهم يقولون ان الكائنات الحية من خصائصها أن تنسخ صورا من نفسها (ولكنها ـ كما يقول دكتور جوليان هكسلى عام ١٩٥١ ـ تتعرض فى بعض الأحيان لشىء من عدم الدقة أو الخطأ فى النسخ ، وقد يعرض هذا الخطأ لاجزاء مختلفة من الكيان الوراثى يتعمق حتى يصل الى ما نسميه « الجينات » ٠ وهنا تأتى الطفرات ، فالطفرات اذن هى عجز هذه الجينات عن أن تحتفظ ببعض الدقائق والتفاصيل ٠٠

= ولكنه يعلم يقينا أن عالمه فى مأمن من أن يضل طريقه ، ويعلم أنه قادر على أن يرجعه اذا ما انحرف الى هذه الناحية أو تلك ، الى الطريق المؤدى الى النتيجة المحتومة المقدرة أزلا) ٠

واذا كان وليم جيمس يعتقد أن هذا هو الحل الذى يوفق به بين قوله بالتعدد أو الحرية أو المصادفة ، وبين القول باله عالم حاكم للعالم ، فى مواجهة « الجبرية » التى تظن أن مذهبها يتضمن حل المشكلة من حيث أن علم الله وحكومته للعالم متضمنة فى القول بأن للأشياء وجها واحدا جبريا تقع عليه دون أى احتمالات او مصادفات ٠٠

فانني أرى أن الفكر الاسلامي يتجه اتجاها آخر مخالفا لما عليه هذان الاتجاهان ٠

أنظر العقل والدين من ص ١٤٠ الى ص ١٤٤

وهكذا يصبح ما كان طفرات فى الأصل سلالة من الجينات الطافرة ، وهى المصدر الذى يمد الأحياء بكل ما يحدث فيها من تنوعات) ، وهكذا تظهر الأنواع الجديدة ، أى يظهر الانسان ، نتيجة طفرة أى نتيجة خطأ ...

هكذا ترتكب هذه المفارقات ، لكى نتفادى القول بالارادة، ولنقول بالمصادفة .

وبالرغم مما فى هذا القول من مناقضة لفكرة التطور التقدمى ، اذ لا يتصور أن يكون نتيجة طفرات هى أخطاء ، الا أننا نقتصر هنا على مناقشة تطبيق قانون المصادفة ، على هذه الطفرات ..

هنا يلفت الدكتور ف . هـ . مترام النظر الى مثالين يقدمهما لنا التاريخ الطبيعى لا يمكن تصورهما مع القول بهذه الطفرات المصادفية .

الحيوانات البحرية المسماة « شقائق النعمان » أو أنيمونيات البحر لها خلايا لاسعة فى أذرعها ، وعند أخف لمسة لهذه اللوامس تنطلق تلك الخلايا فى قوة وسرعة فتغمد فى جسم الحيوان المتحرش بها .

ومن الغريب أن بعض الحيوانات البحرية الرخوة المعروفة « بالبزاقات » مسلحة بمثل هذه الخلايا اللاسعة مع أن هذا النوع من حيوانات البحر لا يمت بأية صلة من صلات القرابة للأنيمونيات .

لكن الحقيقة هى أن البزاقات تستولى على الخلايا اللاسعة التى تتميز بها الانيمونيات وتتغذى ـ دون أن تنفجر هذه الخلايا فيها عند التهامها للأنيمونى ... ـ فاذا التهمتها تتحرر الخلايا اللاسعة من معدة البزاقة سالكة

قنوات مبطنة بأغشية ذوات أهداب ، أو تحملها بعض الخلايا المتجولة فى جسمها حتى تأوى الى جيوب خاصة موجودة مباشرة تحت غطاء زوائد زاهية الألوان فى الوجه العلوى للحيوان .

وهناك تترتب ترتيبا دقيقا متخذة أوضاعا صحيحة تعدها لأن تنفجر في وجه العدو الذى يهاجم البزاقة .

فاذا لم تتمكن البزاقة من التهام بعض الانيمونيات فلن تحصل على ذخيرتها من الخلايا اللاسعة ، واذا اقتصرت على نوع واحد من الانيمونيات فانها تحصل على نوع معين من هذه الخلايا ، واذا أكلت نوعا غيره أحرزت أيضا نوعا آخر من الخلايا اللاسعة ، واذا حصلت على كفايتها من الخلايا اللاسعة كفت عن التهام الانيمونيات حتى لو كانت جائعة .

١ - ان البزاقة تجرد الانيمونى من سلاحه .

٢ - انها تستولى على خلاياه « اسلحته » وتستخدمها فى الدفاع عن نفسها .

٣ - انها مزودة بجهاز خاص لنقل الخلايا من معدتها الى « أبراج ضرب النار » فى جسمها .

وكل واحدة من هذه الظواهر الثلاث تحتاج فى تكوينها - وفقا للنظرية الداروينية الحديثة - الى طفرة خاصة على الأقل ، ان لم تكن تحتاج الى أكثر من واحدة منها ، ويجب أن تبقى هذه الطفرة أو الطفرات ويحتفظ بها وفقا لقانون الانتخاب الطبيعى .

يقول الدكتور مترام :

(ان تصور حدوث مثل هذه الطفرات على هذا النحو فوق ما يستطيع العقل التسليم به .

وان من يسلم بمثل هذا جدير بأن يسلم بكل ما يقال) .

أما المثال الثانى الذي يتعذر فهمه على ضوء أية نظرية من نظريات الطفرات فهو تعاون نبات اليوكا Yucca « ابرة آدم » وفراشة اليوكا Pronuba وتبادلهما العمل على تكاثر كل منهما تكاثرا ناجحا .

فان نبات اليوكا وان كان ينمو جيدا ويزهر فى أوربا لكنه لا ينتج بذورا قط كما ينتجها فى موطنه الاصلى - أمريكا .

ذلك لأنه في اوربا يفتقد فراشة اليوكا ، ولا تتفتح زهرة اليوكا سوى ليلة واحدة تلقى فى أثنائها الفراشة وتجرف منها جميع مادة اللقاح اللزجة ، وتشكلها فى صورة كرة صغيرة مستخدمة فى حملها والامساك بها زائدة معدة اعدادا خاصا لهذه العملية . ثم هى بعد ذلك تضع ثلاث أو أربع بيضات فى مبيض الزهرة ، ثم تطير الى ميسم الزهرة وتدفع بكرة اللقاح داخل كأس صغير معد لذلك وما تلبث أن تنبت أنابيب من حبوب اللقاح ، ثم تنمو الى أسفل مارة خلال الميسم لكى تصل الى المبيض وتخصب البذور الموجودة فيه .

وكذلك تفقس بيضات الفراش ، وتعيش اليرقات الناشئة على البذور النامية ولكنها لا تستفد منها الا ما يقرب من نصفها فقط بينما البقية الباقية من البذور تأخذ فى نموها الطبيعى ، وتكفل بقاء نوع نبات اليوكا .

أما يرقات الفراشة فانه اذا تم نموها تغادر مبيض النبات خلال ثقوب تحدثها به ثم تهبط الى الأرض متدلية على خيط من الحرير تصنعه هى لهذه الغاية أيضا ، ثم تصنع لنفسها شرنقة تظل عذراء فى داخلها الى أن يحل فصل الصيف ، وهناك تأخذ الدورة فى التكرار

مـرة أخـرى وهكـذا . أما اذا اتفق أن - نبـات اليوكا لم يزهـر فى أحـد المواسم السنوية . فان العـذارى تستمر كامنــة فى انتظـار حـلول الموسم التـالى .

ولهذه العملية المذهلة من التعاون بين نبات اليوكا وفراشة اليوكا أشباه فى التاريخ الطبيعي لا تعد ولا تحصى ، ولا يمكن تفسيرها مطلقا على ضوء مبدأ الطفرات القائم على الصدفة .

يقول الدكتور منترام (على من يريد أن يكون داروينيا حديثـا أن يحل لغـز أسرار هـذه التحولات بافتراض أنهـا من آثار طفرات حـدثت ثم أبقـاها قانون الانتخاب الطبيعى وأقل ما يقال هو أن ضبط التوقيت وتنسيق الخطى بين هذه الطفرات أمر لا يتصوره العقل) (١) .

وهكذا يتبين لنا نحن أن الهرب من القول بالارادة الالهية الى القول بالمصادفة فى تفسير هذه الظواهر لا يمكن أن يكون نتيجـة نظر عقـلى أو علمى ، وانما هو كمـا يقول بسـكال نتيجـة ارادة ، ارادة مصممة على الالحاد مهما يكن من أمر .

ويقـول الدكتور ليكونت دى نوى :

(نكرر القـول بأنــه لا توجـد حقيقة واحـدة أو نظرية واحـدة فى يومنـا هـذا تقـدم تفسيرا قاطعا لمولـد الحياة وتطور الطبيعـة .

ولقد درسنا مسألة أصل الحياة ، فوجدنا أننا مضطرون الى أن نقبل فكرة تدخل قـوة سامية يدعوها العلماء أيضـا « الله » وهى عكس الصدفة) (٢) .

---

(١) الاساس الجسمانى للشخصية ص ٢٠٧ : ٢١٣

(٢) مصير البشرية ص ١١٠

ومن العجيب المدهش كما يذكر الدكتور ليكونت دى نوى أن بعض الملحدين ، يجيز استعمال كلمة « ضد الصدفة » بدلا من كلمة « اللـه. » ويقترح حذف هـذه من المعاجم ووضـع تلك مكانهـا .

جاهلا أنه بذلك يهدد صرح العـلم كله بالانهيار لارتكازه على « حساب الاحتمالات » (١) .

ويستطرد دى نوى مستثنيا قائـلا : (الا اذا قبلنا فكرة أن الحيـاة تتبع فى بعض نواحيها قوانين غريبـة عن عالمنـا الفيزيائى ، تخضع فيها لقبول تأثير غير عقلى ، - ما ورائى - وهنا يصبح الأسم الذى نعطيه لهـذا التأثير ليس هو جوهر الموضوع) .

وهكذا يتبين لنا حيرة العلم الإلحادى أو الالحاد العلمى، وتخبطه اللانهائى ، كلمـا أشـاح بوجهـه عن طريق الله .

ويتحدث السير آرثر طومسون عن مظاهر الروعـة فى العالم كما يكشف عنها العلم الحديث فى صورة لا تتفق مع القول بالمصادفة .. بادئا بما يسميه « الروعة فى وفرة القوة فى العـالم » فيقول :

(تـلك القـوة التى تبقى أرضـنا الدوارة متماسكة فى دورانها حول الشمس والتى تبقى مجموعتنا الشمسية بعضها مع بعض فى رحلاتها بالفضاء بسرعة ١٢ ميلا فى الثانية فى اتجـاه نقطة فى السماء - قريبة من النجم البراق فيجـا - تسمى (منتهى طريق الشمس) كما أنه توجد على النقيض الآخـر قـوة فى دنيـا شرسة فى داخل الذرة المعقدة تنطلق

---

(١) مصير البشرية ص ١٣٨

طاقاتها الحبيسة وتعمل على استمرار الطاقات التى تشعها الشمس والنجوم . ومن هذين الطرفين من الضخامة اللانهائية والدقة اللانهائية توجد قوى الحياة - القوة التى تعمل على تشغيل الساعد ، وقوة السمكة بما لها من محركات احسن من محركات الباخرة موريتانيا ، وقوة الحياة فى تكرار نفسها بحيث أنه فى ساعات قليلة قد يصبح ميكروب غير مرئى ملايين الميكروبات الفتاكة) .

ثم يتحدث عن الروعة التى يمكن أن نجدها فيما فى الكون من ضخامة فيقول :

يستغرق الضوء ٨ دقائق ليصل الينا من الشمس على الرغم من أنه ينتقل بسرعة قصوى تبلغ حوالى ١٨٦٣٠٠ ميل فى الثانية . ونحن نرى اقرب نجم الينا من خلال الضوء الذى يشع منه منذ أربع سنوات ، وضوء فيجا فى الصورة التى كان عليها منذ سبعة وعشرين عاما مضت ، كما أن معظم النجوم التى نراها دون تلسكوب تبدو لنا كما كانت عندما درسها جاليليو فى أوائل القرن السابع عشر .

ثم يتحدث عن : **الروعة فى تعقيد الأشياء وتشابكها .**

فيقول :

(هناك ما يدل على مصادر لا نهائية فى نشوء الاختلافات الفردية .

فقد علم ارسطو - منذ أكثر من ألفى سنة مضت - بوجود حوالى خمسمائة نوع من الحيوانات المختلفة . ولكن تبلغ الآن قائمة الحيوانات المسماة والمعروفة خمسة وعشرين ألف نوع مختلف من الحيوانات الفقارية . كما أن أنواع اللحم ليست متشابهة ، ولكن هناك نوعا واحدا من اللحم فى الانسان ، وآخر للوحوش ، وآخر للأسماك ، ثم آخر للطيور .

ويختلف دم الحصان عن دم الحمار ٠ كما أنه يمكننا معـرفة الطائر من ريشـة واحدة والسمكة من بضع قشور ٠ وربمـا لا يسر الفرد كثيرا للحقيقة التى تقول ان الشخص العادى عنده خمسة وعشرون بليون كرة دموية حمراء تنقل الاكسجين والتى اذا ما رصت فانها تغطى مساحة قدرها ٢٣٠٠ يـاردة مربعة ٠ ولابد أن هناك دلالة للارقام التى توضح انـه يوجد فى قشرة المخ - وهى المسؤولة عن كل العمليات العقليـة العليا - ما يقرب من تسعة آلاف مليون خلية عصبية ٠ بمعنى ان هـذا الرقم يزيد على عدد سكان العالم حاليا خمس مرات، وبكل تأكيد اكثر مما يستطيع المخ حاليا الاستفادة منه ٠

ولابـد أن نسلم بأننا نتاج خلق رائع ، فأجسامنا تتكون من ملايين الخلايا ، الا أن هناك البساطة بين طيات تلك الضخامة ، اذ ان لكل خلية نفس الأساس التركيبى ٠ وبين ثنايا محتوى الخلية الضرورى تطفو النواة التى تحتوى على ٤٧ كروموسوما (وفى المرأة ٤٨) كل واحد منها فى شكل عقد من الكروموسومات الاصغر ، وهكذا وهكذا ٠

وكذلك فانما نعلم أن العناصر تختلف بعضها عن بعض فقط فى عـدد وتوزيع الالكترونات والبروتونات التى تشكل تركيبات ذرية ٠ فأى قدرة خالقة تلك التى شكلت نسيج هذا الكون العظيم التنوع من نوعين اثنين من الخيوط الفيزيائية، وهذا بالاضافة بطبيعة الحال الى العقل الذى يقوم دائمـا بالبحث فى اسرار الكون الذى يقوم بهذا النسيج) ٠

ثم يتحدث عن الروعة فى (نظام ودقة الطبيعة) فيقول :

اننا نعيش فى عالم غاية فى الدقة يخضع لجميع أسس التعليل ٠ وكلما تقدم العلم زادت قدرة الانسان على التنبؤ

بمـا قد يحدث من احداث • فقـد تنبأ عالمان من علماء الفلك بوجود نبتون قبل اكتشافه كما تنبأ الكيمائيون بعناصر جديدة ويستطيع عالم الأحياء ليس فقط احصاء الدجاج قبل فقسه ، ولكن التنبؤ بصفاته ، فنظام الكون اعظم دقة ، ويوضح لنـا اعلام الفيزياء انه لا يمكن التفكير في أن هذه الدقـة وليـدة المصادفة) •

ثم يتحدث عن الروعة الجمالية :

(وهى الأساس الخامس الذى يتعلق بالناحية العاطفية من شخصياتنا) فيقـول :

(لقـد كان لوتز على حـق عندما نادي بأنـه من الأشياء العظيمة القيمة أن ننظر الى الجمال لا على أنه شىء غريب عن الدنيـا التى نعيش فيها أو أنه شىء عفوى لظاهرة معينة ، ولكن على أنه كشف لذلك الأساس الذى يتخلل الواقع بكـل ظواهره الحية) •

ثم يتحدث عن الروعة (فى الخصائص الأساسية للكائنات الحية) فيقول :

(فيجب علينا أن نتفهم بعمق ما يكشفه لنا علم الكيمياء الحيوية والفيزياء الحيوية • ويجب علينا أن نحـاول فهـم كل ما يمكن أن يشكل فى شكل غروى وهكذا وعندما يتكشف كل هـذا فانه تتبقى ظاهرة تتكشف فى الكائنات الحيـة وتوضح اعماقا جديدة للطبيعة • فالحياة مستمرة ناميـة متكاثرة متنوعة وفوق كل هذا متطورة •) •

ثم يتحدث عن الروعة فى « التطور » فيقول :

(ليس الأمر مقصورا على مجرد انسياب « الأشياء » الى اعلى بل « الحياة » نفسها هى التى تنساب الى أعلى • ففى

خضم هذا الفيضان الــذى لا يتوقف لا يقتصر الأمر على الأبقاء عليها وانما يتعداه الى تحصيلها • والتغيرات ليست مشاهد متغيرة ومختلفة الألوان ولكن عبارة عن « لحن دائــم التقدم » • فخلال الأجيال الطويلة الغابرة اصبحت الأرض مهــدا للحياة ، وظهرت كائنات اكثر نبلا ورقيا وازداد تفوق الحياة على الأشــياء والعقل على الجسم الى أن ظهر الانسان فى النهاية ، الــذى تــوج اروع شىء فى الحيــاة ، اذ أنــه اعطى لكل شىء آخر قيمة عالية وعميقة • وبينما يجب أن نعتبر الانســان فى ضوء التطور كقمة للطاقة الفكرية ، فانه يواجهنا امــر أكثر تعقيدا وهو التفكير فى التطــور فى ضوء الانسان • انها حقيقة بديهية فلسفية ، ولكن لابــد للعلماء أن يتساءلوا (من الذى يستطيع أن يقول هذه هى نهايتك أيهــا التطــور) (١) •

وهكذا يقدم لنــا نماذج الروعة التى تتحدث عن القصد والتدبير فى نظــام العالم •

بل ان العناية الالهية لتبدو باهرة الضوء فى لمســاتها الحانية على حالات الضعف والنقصان ، يقول الأستاذ آشلى مونتاجيو :

(ان العتــة الطفولى المصحوب بالعمى من الحالات التى تستأصل نفسـها من الجماعــات الكبيرة عن طــريق مــوت ضحاياها فى سن مبكرة) (٢) •

ويقــول :

(وناقصو العقول لا يتكاثرون بطريقة فعالة •

---

(١) العلم الرارة وخفاياه : جـ ٢ ص

(٢) الوراثة البشرية ٤٣٥ ، ٤٣٩

فمعدل الوفـــاة بين المعتوهين الذين ينتمون الى أدنى مرتبـــة من مراتب ضعف العقل ولا يستطيعون عمل أى شىء لانفسهم ·· يزيد اكثر من خمســة أضعاف عنه بين السكان عامـــة ·

اما معــدل الوفاة بين المعتوهين الذين يستطيعون تعلم الأعمال اليــــدوية البسيطة فيزيد حوالى الضعف عنـــه فى السكان عامــة ··

وكلما ازدادت درجـة ضعف العقل بين ناقصى العقـــول إنخفضت قدرتهم على التكاثر وبــذلك يعمل مؤثر ··· على الحـد من تضاعفهم) ·

(اما الأشخاص الذين هم عند حافة النقص العقلى فان قدرة الاخصاب لديهم اكبر من القدرة المتوسطة ولكن هـــذه القدرة الأكبر نفسها مفيدةللجنس البشرى · فهؤلاء الأشخاص يحملون من الجينات ما يؤدى الى انتـــاج قـدرة عقلية اكبر ولذلك فان اطفالهم يعملون على تعويض النقص النــاتج عن القـــدرة الاخصـــابية المنخفضـــة فى ذوى العقـــول فـــوق المتوسطة) (١) ·

فما أعجب أن يقول داروين بعد ذلك ، متجاهلا كل هـــذه الدلائل على العناية والقصد والتدبير وذلك فى كتابه اصـل الأنـــواع :

(تنشأ التغيرات بتأثير الطبيعة المطلقة ·

وغالبا ما نسبنا حدوثها للمصادفة العمياء ، على أن كلمة مصادفة هنا اصطلاح خطـأ محض يدل على اعترافنا بالجهل

---

(١) الوراثة البشرية ص ٤٣٥

وقصورنا عن معرفة السبب فى حدوث كل تغير معين يطـرأ على الأحياء» (١) ٠

وهنا يدافع اسماعيل مظهر عن داروين حيث يعلن أنـه ليس كل القائلين بالمصادفة ملاحدة (٢) ٠

وهذا دفاع غريب حين يكون القائلون بالمصادفة يودون بها منع القول بالارادة الالهية ٠

عندما تنتهى الأسباب الطبيعية الى حالة لا تظهر علتها فى الطبيعة نكون فى موقف اما أن نقول فيه بالارادة الالهية واما أن نقـول بالمصـادفة ، ولا يمكن الجمـع بينهما ، ومن هنا يتبين أن القول بالمصادفة مجرد رفض للقـول بالارادة الالهية ، فكيف لا يكون هذا الحادا ٠

ومـن العجيب أن الماديين يبدأون السـير فى بحثهم منطلقين من القول بأن القول بالارادة الالهية انمـا هو محض عجز من الانسان عن معرفة الأسباب وأن معرفة الأسباب تلغى القول بالارادة الالهية ٠

وها هم فى نهاية الشوط اذ يعلنون العجز عن معـرفة السبب تسود وجوههم فى متجـه القول بالارادة الالهيـة ، ويقفون وقفة حمر الوحش ناخرين من انوفهم قولتهم الوبيئة « المصادفة » ٠

يقول رسل ـ وهو ملحـد :

(اننـا نجـد حتى فى مملكـة الكواكب عمليات تنطوى على خصـائص غائيـة لا تختـلف اختـلافا جوهـريا عن

(١) ملقى السبيل ص ١٦٥

(٢) ملقى السبيل ١٦٥ : ١٦٧

ملامح السلوك الغرضى فى الحيوانات العليا) (١) فكيف يتأتى القول بالمصادفة اذن ٠٠٠

انه اذا كان الماديون يقولون بالمصادفة « كتفسير لوجود المادة وحركتها ونظامها » فهم يلتزمون أيضا بالتدبير والقصد (لاعترافهم بالوعى والعقل كحالة راقية من أحوال المادة) وهنا نسألهم عن وجود العالم وتقدمه أهو أجدر أن ـ يعزى الى الصدفة أو أجدر أن يعزى الى التدبير والقصد ؟

وكما يقول سقراط (أرأيت لو عرضت عليك مصنوعات مختلفة منها ما هو خفى المنفعة ومنها ماله ظاهرة وحكمة فى الوجود باهرة ، فأيهما أولى بأن تظنه من نتائج الصدفة والاتفاق ، أو من نتائج العقل والحكمة) (٢) ٠

يقول الله سبحانه وتعالى فى القرآن الكريم :

(ان فى خلق السموات والأرض

واختلاف الليل والنهار

والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس ٠

وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ٠

وتصريف الرياح ٠
والسحاب المسخر بين السماء والأرض ٠
لآيات لقوم يعقلون) ٠

١٦٤ البقرة

---

(١) ص ١٣٥ برتراند رسل للدكتور محمد مهران

(٢) انظر بقية الحوار بين سقراط وتلميذه المنكر لوجود الله « الاسلام فى عصر العلم » لمحمد فريد وجدى ص ١٦٣

[illegible]

[illegible]

[illegible] (٢) [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

(القسم الرابع)

(٤) المدخل العملى

١ ـ الاسلام والفلسفة العملية

٢ ـ الضرورة العملية وفلسفة التسليم

٣ ـ الضرورة العملية وفلسفة الانذار

الاسلام والفلسفة العملية (١)

من الحقائق المسلمة اليوم : أن المجتمع الاسلامي يمـــر بأزمــة شديدة •

قد يذهب الكثيرون الى أنها أزمة « تقـدم » ، – أى وليدة المجاهدة والتحرك نحو مستقبل افضل – وقد يشك البعض فى ذلك ، ولكنها عند الجميع « أزمة » حقيقية ، تحتـــاج الى معالجة وتبصره •

ولقـد ذهبت الى غير رجعة الفلسفة القائلة بميكانيكية التقـدم ، أو حتميته التلقائية ، وأصبح من المقرر علميـا أن ايجابية الانســان ، ومساهمته الاراديـة عنصر اصيل فى التحـرك نحـو الأفضل •••

واذا كان المجتمع – أى مجتمع – يتكون من ثلاثة عناصر :

الانسان أولا ، ومعطياته ثانيا ، ومعطياته المادية ثالثا ، فانه يمكننا أن نقول أن أزمة المجتمع الاسلامى المعاصر لا ترجع الى شيء من معطياته المعنوية ، او المادية •

انه يملك من المعطيات المعنوية ما ان تمسك به فلن يضـل أبـدا « كتاب الله وسنة رسوله » •

ولقد أسهب الكاتبون فى بيان هذه الحقيقة ، كما أسهبوا – بما فيه الكفاية – فى الرد على المبشرين والمستشرقين الذين يشككون فى صلاحية الاسلام للتقدم فى العصر الحاضر (٢) ،

---

(١) رغم اننا نسوق المدخل العملي هنا ضمن المداخل الأخرى الا اننـا ندرك وننبه الى انه وحـده الذى يظل قائما بعد أى تشويش أو نقد •

(٢) انظر كتابنا الفكر الاسلامى والتيارات الفكرية المعاصرة •

واثبتوا بما لا يدع مجالا لمستزيد أن الاسلام صالح لقيادة حركة التقدم في كل زمان ومكان ، بل أثبتوا أنه هو وحده الصالح لهذه القيادة وأن تقدم الغرب في بعض نواحي الحياة ـ انما كان بأخذه ببعض القيم الاسلامية ، وأن تأخر الدول الاسلامية انما كان لاهمالها الأخذ بهذه القيم .

في هذا المجال اعتقد أنه لا موضع لزيادة الا بالايضاح والشرح .

أما من ناحية المعطيات المادية فان المجتمع الاسلامي المعاصر يملك ما ان أفلح في استثماره فلن يخيب أمره أبدا .

(أ) ثروة من البشر تبلغ المئات من الملايين ..

(ب) ثروة زراعية هي اليوم ـ بحسب امكانياتها الدفينة ـ تمثل « مخزن الغذاء » للعالم .

(ج) ثروة معدنية وبترولية يقوم عليها النشاط الصناعي والتكنولوجي في العالم المتحضر والمتخلف على السواء .

(د) مواقع جغرافية واستراتيجية هي اخطر واهم المواقع على خريطة العالم المتحضر .

(و) رصيد من النقد الحر « العملة الصعبة » يمثل أخطر قوة نقدية في الاقتصاد العالمي .

انه بهذه المقاييس تتوفر له امكانيات مادية لم تتوفر لأمة في التاريخ وبالرغم من ذلك ـ بالرغم من هذه المعطيات المعنوية والمادية ـ فان هذا المجتمع ـ الاسلامي المعاصر ـ يرسف في اغلال الجهل والفقر والمرض والعبودية والتخلف .

وهنا نرجع بالضرورة الى شخصية المسلم المسؤولة عن الاستفادة بهذه الامكانيات لنتساءل عما أصابها .

وفي اعتقادي أن هناك آفة لحقت بهذه الشخصية .

ويصبح العلاج من ثم يتحتم أن يوجه اليها ٠

وفى هذا مصداق قوله تعالى : (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) ٠

وقوله صلى الله عليه وسلم « ألا وأن فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهى القلب » ٠

وفى اعتقادى أن هذه الشخصية ـ لحسن الحظ ـ لا تزال غنية فياضة بالمشاعر القوية للاسلام : فرحا له أو غضبا من أجله ٠

ولكن ـ لسوء الحظ ـ فان سيل المشاعر ـ هذا الذى يتدفق كما يتدفق ٠٠ البترول من أرض المسلمين ، ـ يتوقف عند هذه المرحلة الفرح تارة والغضب تارة اخرى ، كما يتوقف جهدهم عند حد خروج البترول ، من ارضهم ٠

بعد ذلك يذهب كل شىء بددا ٠٠٠

وهنا فلنرجع الى الشخصية الاسلامية مرة اخرى لنتساءل : اذا لم يكن العيب فى طاقتها الشعورية ، فمن أين يأتى ؟ ٠

★ ★ ★ ★

فى رأينا أن الآفة الخطيرة التى أصابت الشخصية الاسلامية المعاصرة هى نوع من الشلل أصاب مكمن التفكير فيها ٠

وبدون مواربة هى نوع من « المرض العقلى » ٠

وبشىء من التحديد هى « فقدان النظرة العملية » ٠

ولكى أكون واضحا فان ما أريده بالنظرة العملية شيء غير العمل • فمع أهمية العمل وضرورته القصوى ـ ومع الاعتراف بتقصيرنا الشديد فيه ـ الا أن جـذر القضية يرجع الى « موضع الربط بين النظر والعمل » •

العمل بلا نظر •••

والنظر الذى ليس من شأنه أن يؤدى الى عمل •• كلاهما ضلال أو دمار ، هذه هى القضية •

والنظر الذى ليس من شأنه أن يؤدى الى عمل ، هو ما ينطبق على التأمل العقلى المغلق على ذاته • ولا ينطبق على ما يمكن أن يطلق عليه فى العصر الحديث ، (العلم البحت)• فالعلم البحت من شأنه أن يؤدى الى عمل •

ومن هنا فان الجهود التى تبذل فى « العلم البحت » تسمح بهذا الفلسفة العملية التى ندعو اليها •

يقول اميل بيكار فى كتابه « العلم الحديث » •

« ان المنتشين بخمر العلم ، أولئك الحالمين الذين يبدون وكأنهم قد تاهوا فى تأملاتهم هم فى الواقع رجال عمليون على طريقتهم فقد يأتى التطبيق أحيانا بطريقة غير متوقعة » •

ومع ذلك فقد أدرك العلماء ضرورة التخطيط لربط هذا العلم البحت بالناحية التطبيقية وحذروا من التلقائية التى قد ينساق لها العاملون فى هذين المجالين :

يقول العالم الفيزيائى الشهير لويس دى بروكلى : (هناك سؤال هام عما اذا كان يجب بذل بعض الجهود فى سبيل الحفاظ على علاقة وثيقة بين العلم البحت والعلم التطبيقى ؟) •

ولتحاشى انفصال قد يكون كارثة بالنسبة للواحد كما هو الآخر ؟ ٠٠) ٠

ثم يجيب على هذا التساؤل فيقول :

(أن التعاون الوثيق بين العلم والتكنيات أمر مرغوب فيه الى أقصى الحدود ٠ فمن المحتمل أن يتأخر أو حتى يتوقف التقدم الصناعى اذا لم يقدم له العلم البحت نتائج ابحاثه . ولكن المنفعة متبادلة ، ويستطيع العلم البحت أن يجنى فائدة كبرى من وراء التطبيقات العملية لأبحاثه ٠

ان أحد الأخطار الكبيرة التى تواجه العلم البحت هـو أن ينطوى على نفسه) (١) ٠

وهذه الأخطار لا تقتصر على مجرد التراجع أو الانحراف الذى تتعرض له مسيرة العلم ذاتـه ، ولكنها تنسحب أيضا الى الآثار المدمرة التي تترتب في عالم الأخلاق والقيم ٠

غالبا ما قيل أنه ينبغى أن يحب المرء « الفـن من اجـل الفن » ، ولقـد وجدنا من يعترض ـ بحق ـ بأن الفن يمكن أن يكون لا أخلاقيا ، وأن هذه الأخلاقية قد يكون لهـا أوخـم العواقب ٠٠

ومهما تكن هذه العواقب وخيمة فانها لا تعد شيئا بجانب تلك التى قد تنشأ عن استخدام سىء للعلم ٠٠ بحيث يصبح شعار « العلم من اجل العلم » بدوره موضعا للهجوم (٢) ٠

★ ★ ★

---

(١) الفيزياء والمكرفيزياء ص ٢٩

(٢) الفيزياء والميكروفيزياء ص ٢٩٨

ان الحضارة الاسلامية انما ظهرت وتقدمت وارتقت ، بعبقريتها النابعة من الاسلام فى ادراكها « لموضع الربط بين النظر والعمل » .

★ يقول بعض السلف : العلم يهتف بالعمل ، فان أجاب حل والا ارتحل (١) .

★ وعن عثمان وابن مسعود وأبي رضى الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان يقرئهم العشر فلا يجاوزونها الى عشر أخر حتي يتعلموا ما فيها من العمل (فيعلمنا القرآن والعمل جميعا) (٢) .

★ وفى موطأ مالك رضى الله عنه : أنه بلغه أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما مكث فى سورة البقرة ثمانى سنين يتعلمها ، وذكر عبد الله عن أبيه رضى الله عنهما قال : تعلم عمر البقرة فى اثنتى عشرة سنة فلما ختمها نحر جزورا (٣) .

ومن هذا الباب احاديث اخرى : كقوله صلى الله عليه وسلم :

« المؤمن القوي خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير ، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ، ولا تعجز ، وان أصابك شىء فلا تقل لو أنى فعلت كذا وكذا ، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « اغتنم خمسا قبل خمس : شبابك قبل هرمك ، وصحتك قبل سقمك ، وغناك قبل فقرك ، وفراغك قبل شغلك ، وحياتك قبل موتك » .

---

(١) اخلاق العلماء للشيخ محمد سليمان ، ط الأزهر ص ٢٢٥
(٢) تفسير القرطبي ص ٣٩ جـ ١
(٣) اخلاق العلماء ص ٢٢٧

★ ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه :

« اللهم انى أعوذ بك من الأربع ، من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ، ومن نفس لا تشبع ، ومن دعاء لا يسمع » ..

ويقول صلى الله عليه وسلم : (من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ووفقه فيما يعمل حتى يستوجب الجنة ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما علم ولم يوفق فيما يعمل ، حتى يستوجب النار) (١) .

وفى المنهج العملى يأتى قوله صلى الله عليه وسلم :
« أيها الناس انكم منفرون ، فمن صلى بالناس فليخفف فان فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة » . رواه البخارى بسنده عن أبى هريرة فى كتاب الغسل ..

وقوله صلى الله عليه وسلم (من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه) (٢) .

ويقول صلى الله عليه وسلم :
لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل احدا فيعطيه أو يمنعه) . متفق عليه
ويقول صلى الله عليه وسلم :
(كان داود عليه السلام لا يأكل الا من عمل) .

رواه البخارى

(كان زكريا عليه السلام نجارا) . رواه مسلم
ويقول صلى الله عليه وسلم :
(ما أكل احد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يديه وان نبى الله داود صلى الله عليه وسلم كان يأكل من عمل يده) .

رواه البخارى

---

(١) اخرجه الترمذى وقال حسن صحيح ورواه الامام مسلم والبخارى.
(٢) رواه الترمذى وغيره . حديث حسن

وقوله صلى الله عليه وسلم :

« أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن ؟ قال فشق ذلك عليهم وقالوا أينا يطيق ذلك . فقال : الله الواحد الصمد ثلث القرآن » .

رواه البخاري بسنده عن ابن مسعود في كتاب فضائل القرآن .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « اياكم والوصال - قالها مرتين .

قيل : انك تواصل .

قال : اني أبيت يطعمني ربي ويسقين فاكلفوا من العمل بما تطيقون » . رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة في كتاب الصوم .

وعن خارجة بن زيد بن ثابت قال :

كان زيد اذا سئل عن شيء قال : هل وقع ؟ فان قالوا له لم يقع يخبرهم . وان قالوا وقع أخبرهم .

وعن مسروق قال : كنت أمشى مع أبي بن كعب فقال له رجل - يا عماه كذا وكذا فقال يا ابن أخي أكان هذا ؟ قال : لا ، قال فاعفنا حتى يكون (١) .

ويقول تعالى : (يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ؟ كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) .

ويقول تعالى : (كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب ...)

قال بعض المفسرين : معناه كونوا عاملين بما كنتم تعلمون الناس من الكتاب (٢) .

---

(١) نقلا عن اعلام الموقعين جـ ١ ص ٦١

(٢) تنبيه الغافلين للسمرقندي ص ٢

وقال بعض العلماء : اذا تعلم المؤمن العلم مقدار ما يحتاج اليه ينبغى أن يشتغل بالعمل به . ويترك العلم ..

وقال بعضهم ، اذا اشتغل بزيادة العلم ، فهو أفضل بعد أن لا يدخل النقص فى فرائضه(١) .

ويقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه (من لم ينفعه ظنه لم ينفعه يقينه) .

ويقول الشعبى (انما العالم من اتقى الله) .

ويقول ابن عبد ربه (العلم علمان : علم حمل وعلم استعمل ، فما حمل منه ضر ، وما استعمل منه نفع) (٢) .

وقد استعمل العرب كلمة الحكمة لتنطوى على فلسفة خاصة فى الربط بين العلم والعمل (٣) .

ويعرف ابن فورك من علماء الكلام العلم بأنه (ما يصح ممن قام به اتقان الفعل) (٤) .

ويقرر الامام الغزالى (أن الأولى بأكثر الخلق الاشتغال بالعمل والاقتصار من العلم على القدر الذى يعرف به العمل ...) ، وهو يرى أن (من العمل العلم العملى أعنى ما يعرف به كيفيته) ، ويقرر أيضا أنه (لكون الصواب فى العمل لأكثر الخلق استقصاه النبى صلى الله عليه وسلم تفصيلا وتأصيلا ، حتى علم الاستنجاء وكيفيته ولما آل الأمر الى

---

(١) بستان العارفين ص ٣ .

(٢) انظر العقد الفريد لابن عبد ربه طبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر عام ١٩٥٦ حـ ٢ ص ٢٠٦ ، ص ٢٢٠ ، ص ٢٤٢ .

(٣) انظر كتاب التمهيد فى الفلسفة للشيخ مصطفى عبد الرازق ص ١٠٦ الى ص ١١١ .

(٤) المواقف حـ ١ ص ٨٢ الى ص ٨٦ .

العلوم النظرية أجمل ولم يفصل ، ولم يذكر من صفات الله الا أنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (١) ٠

الا أن الامام الغزالى بعد ذلك حاول أن يرفع من شرف العلم النظرى الى مرتبة أعلى من مرتبة العلم العملى لأن الرسول صلى الله عليه وسلم (بعد اجمال العلم ذكر من تعظيمه وتشريفه وتقديمه على العمل ما لا يكاد يحصى) كقوله ٠٠٠ صلى الله عليه وسلم ، « تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة » (٢) ، وكقوله ٠٠ صلى الله عليه وسلم : « فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب » (٣) ٠

وهو يرى - خلافا لما نراه - أن المقصود فى العلم المفضل هنا العلم النظرى لا العملى ، وذلك لأمرين (أحدهما أنه فضل العالم على العابد ٠٠ والعابد هو الذى له العلم بالعبادة والا فهو عابث فاسق) ٠

وما دام الأمر كذلك : ان العالم افضل من العابد والعابد لديه العلم العملى فالذى فضله الرسول ٠٠ صلى الله عليه وسلم ٠٠ هو العلم النظرى ٠

---

(١) ميزان العمل للغزالى ص ٣٢٧ وما بعدها ط ١٩٦٤ ٠

(٢) اخرجه البيهقى فى السنن بلفظ (تذكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة ٠ وفيه ابن بكير وهو ضعيف ٠

(٣) ذكره الامام السيوطى فى الجامع الصغير من رواية ابى نعيم فى الحلية عن معاذ ورمز له بالضعيف وذكر عقله من رواية الترمذى عن ابى امامة « فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم ، ان الله عز وجل وملائكته وأهل السموات والارض حتى النملة فى جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلم الناس الخير » ورمز له بالصحة ، وقد ذكره ايضا الامام البغوى فى الحسان فى مصابيح السنة عن ابى امامة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ٠

(والثانى : أن العلم بالعمل لا يكون أشرف من العمل لأن العلم العملى لا يراد لنفسه وانما يراد للعمل وما يــراد لغيره يستحيل أن يكون أشرف منه) ٠

وما دام الأمر كذلك : أن العلم العملى لا يكون اشرف من العمل فان الذى فضله الرسول على العمل هو العلم النظرى ٠

والذى أراه أن الوجهين اللذين ذكرهمــا الامام الغــزالى لنفى أن يكون ـ المراد بالعلم الذى مدحه الرسول صلى الله عليه وسلم العلم العملى غير سليمين :

أما الوجه الأول : ـ فلأن ما لدى العابد لا يلزم أن يكون هو العــلم العملى الذى يصلح له ولغيره من النــاس ، أو ما يصلح لعبادته التى تفرغ لهــا ولغيرها من شؤون الحيــاة العملية ، فهو يكفيه من كل ذلك مختصر للعبادة يصلح لحاله لا يسمى بــه عالما عمليا ، وكلما شــعر بنقص فيما يعلم عن عبادته ، تدعو اليه حال جديدة لجأ الى صاحب العلم العملى الذى هو فوقه ٠

وأما الوجه الثانى : ـ فانه ليس كل ما يراد لغيره فهو دونه فى المرتبة على وجه الاطلاق ، والا اطرد الكلام فى القرآن ـ وحاشاه ـ لأنــه يراد لنجــاة الانسان وسعادته فى الدنيا والآخرة ٠

والذى ارتضيته أن المقــام فى الاســلام وفى توجيهات الرسول هو مقام الدعوة الى العمل ، والى العلم العملى بمفهوم يشــمل كل ماله صلة بالعمــل ، ومن ذلك الاعتقــادات التى لهــا صلة بالعمــل ، كالعلم بالآخرة والعلم بعلم الله ، وشموله للصغيرة والكبيرة والعلم بعصمة الرسل الى أمثال ذلك ٠ أما العلم بزيادة الصفة على الذات أو عدم زيادتها عليها والعــلم بخلق القرآن أو قدمه ، والعلم بكيفية التوفيق بين ما يشعر

به الانسان من كونه مخيرا ... فى حالات من ناحية ٠٠٠٠٠ وعلم الله وارادته وقضائه من ناحية أخرى ، كل هذا من العلوم التى لا صلة لها بالعمل ، وهى من العلوم التى لاحظ الإمام الغزالي بحق أنها مما أجمله الرسول ولم يدع الى التعمق فيه ، فهو ليس مما ينشغل به الانسان ٠

والرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن يتوجه فى ذلك الى أكثر الناس فحسب كما ذكر الامام الغزالي ، اذ لو كان العلم النظرى المنبت عن العمل مما يحسن أن ينشغل بعض الناس به أو يحصلوه لندب اليه قلة من الناس ، ولجعله فرض كفاية ، أو لجعله مما يتسابق فيه المتسابقون كما فعل فى العبادة اذ فتح فيها الشارع الطريق الى منتهاه لمن يسبق اليه ، (قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا ») ٢ ـ ٤ المزمل ٠

(والسابقون السابقون أولئك المقربون) ١٠ الواقعة ٠

ومهما يكن من أمر فقد ظل أمر المجتمع الاسلامى منذ ظهور الاسلام على استمساكه بقناة متينة تربط بين ما يعلم وما يعمل ، ثم أخذت الحضارة الإسلامية تتأثر تأثرا واضحا بما نقلته عن الفلسفة الاغريقية ، فمن ثم تحطمت هذه القناة ، وأصبح العالم الاسلامى يتأمل لما لا يعمل ، ويعمل فيما لا يعلم ، وأخذت هذه الحضارة تنتكس ، لتدخل فى أفول « النظرة العملية » * ٠

وها هو يرصد حركة هذا التدهور فيلسوف اسلامى من فلاسفة القرن الرابع الهجري ، أبو الحسن محمد بن يوسف العامرى ـ يقول في كتابه « الاعلام بمناقب الاسلام » :

« ان فرقة من الفلاسفة ، وطائفة من الباطنية ، قد ادعوا أن المبرز فى العلوم لن يلزمه شىء من وظائف العبودية غير

الهداية للخليقة . وأن العاقل منا ليس يلزمه اقتباس العلم ليتوصل به الى الأعمال الصالحة ، بل يلزمه ذلك ليسلم به عن وحشة الجهالة فانها فى ذاتها قبيحة مظلمة كما أن ضدها فى نفسه حسن مثلذ .

ونحن نقول : ان كل من آثر لنفسه هذه العقيدة فقد ارتكب خطأ فاحشا فان العلم مبدأ للعمل ، والعمل تمام العلم ، ولا يرغب فى العلوم الفاضلة الا لأجل الأعمال الصالحة .

ولو جعل الله الجبلة البشرية مقصورة على تحصيل العلم دون تقويم العمل لكانت القوة العملية اما فضلا زائدا واما تبعا عارضا ، ولو أنها كانت كذلك لما كان عدمها ليخل فى عمارة البلاد وسياسة العباد .

كلا : أن توهم هذا مما يؤدى الى تفويض الأعمال الصالحة بأسرها الى ذوى الجهل والغباوة ، ولو جعل الأمر كذلك لوجدت الطبيعة الانسية عند اقامتها الأعمال الصالحة مستغنية عن العلوم الحقيقية) (١) .

ويقول الدكتور أحمد عبد الحميد غراب : فى تحقيقه على كتاب العامرى المذكور :

---

(١) (الاعلام بمناقب الاسلام) ط وزارة الثقافة عام ١٩٦٧ م ص ٧٨ - ٧٩ ، ويشير المحقق الى أن الفلسفة العملية فى عصر المؤلف التى تقابل الفلسفة النظرية هى : علم الأخلاق ، وعلم تدبير المنزل ، وعلم السياسة ، ولاشك أنه كان لليونان جهد فى هذا ، لكنه ضاع فى خضم المبالغة فى تعظيم الفلسفة النظرية البحتة ، وبلغت الكارثة اوجها على يد الفلسفة الهيلينية ، وانتقلت الكارثة الى العالم الاسلامى ابتداء من عصر المأمون ، ثم بلغت اوجها كذلك بتسلطها على سياق الفكر الاسلامى على يد الفلاسفة الاسلاميين المبهورين بما تيسر لهم من الفلسفة الهيلينية .

كان فلاسفة الأفلاطونية الجديدة يعظمون من شأن العقل المجـرد والعلم النظرى ، ويضعون ذلك فى مرتبة فوق العمل ٠

ونجـد هذا الاتجاه عند أرسطو ، أنظر مثلا كتاب « الاخلاق » ونجـده أيضـا فى المجتمع الطبقى الذى أقامـة أفلاطون فى جمهوريته ، ويرى الجاحظ أن هذا اتجاه عام لدى اليونان اذ يقـول عنهم :

(٠٠ يرغبون فى العلم ويرغبون عن العمل ٠٠)

ويقول المحقق أيضـا : « من المعروف أن التـأويل بـلغ بالاسـماعيلية درجـة أسـقطوا فيهـا الجـانب العملى عن الشريعة (١) ٠

وقد بين جون ديوى أن هذه الفلسفة كانت تغض من قيمة المعارف العملية الدنيوية ، من أجـل اعلاء قيمة البحث عن « اليقين » ، لما له من طابع أكثر أرستقراطية ، وأنها ـ أى تلك الفلسفة ـ وصفت النموذج للتقسيم بين العمـل وبين الفضيلة ، باعتبارها تحصيل المعارف عن كل ما هو مثالى دون أن تستغرقهم المهام العملية ، وهكذا فان الطاقة التى كان من الممكن بذلها لتغيير شروط الحاضر تبددت فى عمليات تحليق مترددة (٢) ٠

ويقول الأستاذ يوسف كرم (اتبع فلاسفة اليونان طريقا عقلية صرفة ، واعتقدوا أن العمـل أدنى من النظـر ، أو أنـه تضـاؤل النظر (٣) ٠

---

(١) انظر المصدر السابق ص ٧٧ ـ ٧٨ ٠

(٢) انظر كتاب فلسفة التقدم الدافيد ومارسيل ترجمة خالد المنصورى نشر الانجلو ص ١٤٥

(٣) الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٤٣١ ٠

وفى اعتقادنا أن العلم العملى كان هو سر عبقرية العقلية الاسلامية ، وسر ازدهار الحضارة الاسلامية • ثم اتصلت هذه الحضارة بالفلسفة اليونانية والهيلينية فانتكست ، وأخذت تدخل فى ظلام ساد أوربا بسبب هذه الفلسفة ، بينما أخذت أوربا تخرج من ظلامها بما اقتبسته من « النظرة العملية » التى عثرت عليها فى الحضارة الاسلامية • ولعله من المناسب أن نقرر هنا أنه لم يكن مجرد مصادفة أن حركة الترجمة فى الحضارة الاسلامية اتجهت أول ما اتجهت - وطوال قرن بأكمله تقريبا هو القرن الثانى للهجرة - الى ترجمة الطب ، والكيمياء •• والهندسة من الفلسفة اليونانية، والتفسير الذى نكرره ونؤكده وننص عليه ونلفت النظر اليه هو أنه لم يكن هناك سبب لذلك الا أن روح الاسلام - ومن ثم روح الحضارة الاسلامية - هى روح الفلسفة العملية ، أو النظرة العملية ، ومن هنا فان ما حدث بعد ذلك من الاتجاه الى الفلسفة النظرية « التأملية » لم يكن يمثل تطورا عاديا • بقدر ما كان يمثل انحرافا فى مسيرة هذه الحضارة •

ولنستمع الى شهادة مؤرخ أوربى : يقول الدكتور هرمان راندال : (اتجه رجال القرون الوسطى الى المعرفة العلمية التى وجدوها فى مكاتب العرب وجامعاتهم الغنية وحين أخذ الغرب يستيقظ فى مطلع القرون الوسطى انتقل مركز الثقافة الاسلامية الى اسبانيا • وعن طريق اسبانيا جاءت أول معرفة لأوربا بمؤلفات أرسطو الكبيرة **ولكن المسلمين أنقذوا من العالم القديم شيئا كان أرسطو ، بالرغم من عبقريته ، عاجزا كل العجز عنه وهو العلم الرياضى والآلى •**

فقد أخذوا المعرفة الرياضية والطبية التى احتقرها الرومانيون ، ونبذها المسيحيون جانبا وراحوا يعملون بصبر وجهد من ذلك الطريق الذى ازدراه الاغريق فى أوج عظمتهم

تابعين طريق التطور البطىء والتكيف العملي • وقد إكتسبوا من الهنـد الأرقام « العربية » التى لا يمكن الاستغناء عنهـا وشكل التفكير الجبرى الذى لولاه لمـا استطاع المحدثون قـط أن يبنوا على الأسس التى وضعها الاغريق •

وبنوا فى القرن العاشر فى اسبانيا حضارة لم يكن العلم فيها مجـرد براعة فحسب بل كان علما يطبق على الفنـون والصناعات الضرورية ـ للحياة العملية •

وعلى الاجمال كان العـرب يمثلون فى القرون الوسطى التفكير العملى والحياة الصناعية العملية اللذين تمثلهما فى أذهاننا اليوم المانيا الحديثـة • وخلافا للاغريق لم يحتقروا للختبرات العلمية والتجارب الصبورة •

أما فى الطب وعلم الآليات ، بل فى جميع العـلوم فقـد استخدموا العـلم فى خدمة الحياة الانسانية مباشرة ، ولـم يحتفظوا بـه كغاية فى حـد ذاته ••

وقد ورثت أوربا بسهولة عنهم ما ترغب أن تسميه بروح « بيكون » التى تطمح الى « توسيع نطاق حكم الانسان » على الطبيعة •

وبينمـا امتص التقليـد المسيحى صوفية الأفلاطونيـة الجديدة وأهمل علمها الرياضى فان العرب أظهروا حبا متساويا للناحيتين • وعلى ذلك حين نشـأت الجامعات فى العـالم المسيحى فانها وجدت أن اسبانيا لم تحتفظ بالعلم الأسكندرى محسب ، بل أضافت اليـه الشىء الكثير أيضـا •

ولقد شهد القرن الثانى عشر عملية التمثيل الكبرى لهذا العـلم ، وتم ذلك فى مركزين رئيسيين : صـقلية والأندلس حيث تلاقت الثقافتان المسيحية والاسلامية) •

ثم يبين هرمان راندال كيف أن اهتمـــام الفكر الأوربى بالحركة الأدبيـــة الانسانية أخر من ظهور النهضة العلميـــة التى وضع أسسها العرب فيقول :

(كونت حركة احياء الأدب الانسانى عائقا بالغا فى وجه تطور العلم الطبيعى ، فلو لم تحصر هذه الحركة جهود أفضل المفكرين فى حكمة لا علمية بجوهرها كان ينادى بها الرومانيون لولا ذلك لكان من الجائز أن تؤدى هذه الاهتمامات العلميـــة القوية الى ظهور مثل غاليلو قبل القرن الســـابع عشر بوقت طويل ٠

ولو نمت ثقافة علمية أصيلة كنتيجة لتطور الفنون الحرة لكان العـــالم قـــد تجنب ـ ٠٠ خمسمائة سنة من صراع عقيم مع فتـــات الادبين اللاتينى والاغريقى ٠

لقـــد احتقر الانســـانيون ، من بترارك ومن جـــاء بعـــده الطبيعة ، وعبر بترارك عن احتقاره لاهتمام الناس بالكتب الشعبية الشائعة عن علم الحيوان وطبائعه وكتب الأســـفار فقـــال : لأنه حتى لو كانت جميع الأشـــياء التى ترويها مثل هذه الكتب صحيحة فانها لا تساعد الانسان بأى شكل من الأشكال على تحقيق حيـــاة سعيدة ٠ اذ ما هى الفائدة التى نجنيها عندما نعرف طبيعة الجنس البشرى الذى ننتمى اليه ولا نعرف ـ أولا يهمنا أن نعرف مصدر حياتنا والى أين نعود؟؟ ولم يبد حتى ايرازموس العظيم اهتماماً بالاكتشافات الكبيرة التى تمت فى أيامه ٠ لأنـــه لم يكن فقط عديم الاكتراث بالعلم الطبيعى ٠ بل كان يكرهه فى الواقع (؟ ٠٠٠) وهو يســـخر فى مقطـــع مشـــهور فى كتـــابه « وديـــع الحمق » من فلاسفة الطبيعة ـ والرياضيين) (١) ٠

---

(١) انظر تكوين العقل الحديث ج ١ ص ٣١٣ ـ ٣٢٠

والى غهد قريب كان تولستوى الكاتب الفيلسوف الروسى الشهير يسخر من العالم الحديث فيقول فى بعض ما كتب عنه (انه مشغول بعد ما على هذه الأرض من أنثيات البق وسائر الحشرات) ، ويعلق الدكتور جيمس كونانت على سخريته هذه قائلا (قال هذا قبل أن يظهر أثر العلم فى الصناعة) (١).

أما نحن اليوم فقد صدرنا بضاعتنا الأصلية ، واستوردنا منذ أمد بعيد بضاعة العصور الوسطى الرديئة ، وأخذنا نرزح — منذ أمد بعيد أيضا — تحت وطأة مرض عقلى يمثله انفصام الصلة بين النظر والعمل ، أخذت نذرة تلوح منذ ما قبل القرن الرابع الهجرى كما بينا من قبل .

وفى رأيى أن جميع المنعطفات أو المدارج النازلة التى أخذت تنزلق فيها الحضارة الاسلامية ترجع الى طرو هذا المرض العقلى عليها أو تأصله فيها .

فى المشاكل العقدية :

انظر الى مشاكل الذات والصفات ، وخلق القرآن والقضاء والقدر ، والامام الغائب و .. الخ .

فى المشاكل السياسية :

انظر الى مشاكلنا العربية ، ومشاكلنا مع الصهيونية والاستعمار الغربى ، والشيوعية ...

فى المشاكل الاجتماعية :

انظر الى مشاكلنا فى أزمة العلاقة بين الرجل والمرأة ، ومشاكل الزواج ، ومشاكل الاسكان ؟

---

(١) انظر مواقف حاسمة للدكتور جيمس كونانت ص ٣٠٩

في المشاكل الاقتصادية :

انظر الى مشاكلنا فى الاستثمار والتضخم والربا .. الـخ .

في كل ذلك وفى غيره يبـدو « برص » على جلد العقل الاسلامى المعاصر تجد على أحـد لونيه نظر عقيم ، وعلى لونه الآخـر عمل أعمى .

يقـول وليم جيمس :

(لا يقال اننا نعرف الشيء الا عنـدما نكون قـد تعلمنا كيف نتصرف بالنسـبة له ونتجاوب معـه أو كيف نواجـه ما ننتظر منـه من نتائج ، أما قبل تـلك المرحلة فهـو غريب عنـا) (١) .

ويقـرر بصفة عامة أنه

(لابـد من العمل

وليس لنـا الخيار الا فى نوع النتائج أو فى مقدارها .

وليس هنـاك من واجب فى هذه الناحيـة الا استخراج ما تسمح بـه المقدمات من نتائج .

ويوجـد الغنى أيضا فى جهـد الدوائر العقليـة كلهـا وفى طاقتها : ـ الأولى : الادراكات الحسيـة والوجدانية ـ الثانية : ـ القوة النظرية ، الثالثة : الاتجاه الى الفعل ـ فلا يجوز أن تترك مسألة حسية من مسائل الدوائر الاولى وحدها فى العراء . ولا أن تترك قوة من قـوى الدوائر الثالثة مشلولة ومعطلة ، ولابـد أن تبنى الدائرة الثانية بينهما جسرا متينا

---

(١) العقل والدين ص ٥٥ .

لا يعروه عطب) (١) •

ومع انكارنا لموقف البرجماتية من « الحق » فلقتنا نراها على صواب فى تعميقها لصلة العلم بالعمل ، يقول الفيلسوف الفرنسي أميل بوترو : (يذهب البرجماتيون الى أن العلم يميل الى الفعل وليس له غرض آخر الا خدمة الفعل • ولك أن ترجع الى أصل التصورات العلمية فستجد دائما أنها تـدل على مناهج يجب اتباعها لتظهر هـذه الظاهرة أو تـلك ، لنحصل على هـذه النتيجة أو تـلك •

انها قواعد للفعـل ، وليس خـارج هذه الـدلالة مضمون حقيقي •

ان الحقيقة تعنى قابليـــة التحقيق • وقابلية التحقيق تعنى امكان هدايتنا أثناء الخبرة) (٢) •

واذا كنا نرفض شعار العلم من أجل العلم ، اذا أدى الى الزراية بالعمل ، فاننا لا نرى به بأسا اذا أمكن توظيفه من أجل « العمل » والا فلا •

يقول أميل بوترو :

العلم لا يتطلع فقط الى الفعل بل هو نفسه فعل أى قـوة فعالة مبدعة •

حقا لا يزال كثير من العلماء يحملون لواء الفكر اليوناني ، ويقولون مع أرسطو « العلم للعلم » وقـد يعترض على هـؤلاء بأنهم يقلبون الوسيلة غاية ، لكن هذا القلب هو فى حد ذاته قانون عظيم من قوانين الطبيعة ، والفعل ، وهو يشبه الذين

---

(١) العقل والدين ص ٩٨ •
(٢) العلم والدين ص ٢٢٤

يتخذون من الغريزة الحيوانية غاية ، فهذا يخدم فى نفس الوقت كونها وسيلة ، والعلم حين نجرده من المنفعة لا يتحول لهذا السبب وحده الى غاية مطلقة ، بل يصبح « وسيلة » لنمو العقل الذى هو كما يقول عنه ديكارت : يحتاج الى أن يرضع لبان الحقائق حتى يوجد ، وينمو ، والعقل لا يوجد الا حين يفعل) (١) .

والذى أدعو اليه هنا وفى كل مجال بغير فتور وبغير ملل ، هو نوع من « الفلسفة العملية » يعيد التجاوب بين ساقى الأمة : النظر والعمل ، لكى تستعيد وحدتها وتسترجع قامتها ، وتهجر منزلقاتها ، وتستعيد الطريق ...

ولست أبالغ اذا قلت أن نقطة البداية فى العمل على شفاء الشخصية الاسلامية المعاصرة من « دائها العقلى » ومن ثم حل أزمة المجتمع الاسلامى المعاصر — لهى فى اعتناق « الفلسفة العملية » ، التى ينبغى أن تنشط لها عقول المفكرين الاسلاميين وأن يبحثوا عنها فى اعماق الأصول الإسلامية ، وأن يقدموها وفقا لهذه الأصول .

وعلى الفكر الاسلامى المعاصر بعد أن يتعرف على أبعاد هذه الفلسفة .. أن يخطو خطوة أخرى نحو اعادة تفسير الحضارة الاسلامية فى ضوء هذه الفلسفة ليخطو بعد ذلك الخطوة العملية المستهدفة ، أى ليقدم حلولا لبعض مشاكلنا المعاصرة .

(١) المصدر السابق ص ٢١٩

الضرورة العملية ... وفلسفة التسليم

« الانسان لا يمكنه أن يعيش مع « الشك » .

مثلما أنه لا يمكنه أن يعيش مع « الجوع » .

وهو من الجوع « يموت » .

لكنه مع « الشك يستسلم » .

يستسلم بحكم « الضرورة العملية » .

والتسليم أنواع أو درجات مختلفة القيمة .

والضرورة العملية التى تستحق أن يستسلم لها الانسان انما تتمثل في الاستسلام « لله » سبحانه وتعالى .

كيف ؟

هذا ما نوضحه في الصفحات التالية :

★ ★ ★

- « الفلسفة العقلية اليقينية بين النظر العقلي والتسليم الايمانى نزولا على حكم الضرورة العملية » .

المقصود بالفلسفة العقلية اليقينية : تلك التى تقرر أن العقل الانسانى قادر على التوصل مستقلا بنفسه الى معرفة قطعية يقينية .

واذا اردنا أن نشير الى أهم المدارس الفلسفية التى تنطوى تحت « العقلية اليقينية » والتى تعنينا فى هذه الدراسة فاننا نقول هى : -

الفلسفة اليونانية القديمة عند أفلاطون وأرسطو .

والفلسفة الاسلامية - عند الفارابى وابن سينا ، تلك التى تابعت الفلسفة اليونانية القديمة .

وعلم الكلام عند المسلمين ٠٠٠

هؤلاء جميعا لا يقرون بحقيقة الا اذا أمكن اثباتها بالأدلة العقلية ٠ وقد رأينا موقف بعضهم ـ الفلسفة الاسلامية ـ عندما يجدون تعارضا بين العقل والنص ٠

وهنا يحق لنا أن نسألهم ـ كما ذكرنا سابقا ـ لماذا الثقة بالعقل ؟ وهذا السؤال سؤال مطروح بالفعل ٠٠٠

ـ ان العقل نفسه هو الذى طرح هذا السؤال ، انه مهما يتمكن من اقامة الادلة العقلية على أمر من الأمور فانه يعقب على جهوده تلك بهذا السؤال ـ

كيف نعرف أن ما يراه العقل صحيحا هو صحيح فى الحقيقة الخارجية ؟

كيف نعرف أن العقل جهاز سليم يرى الأشياء على حقيقتها دون أن يحرف فيها أو يبدل ؟

هذا السؤال مشروع فى نظر العقل ، لأنه هو الذى يطرحه وهو الذى يتحدى نفسه فى الاجابة عليه ٠

وهو سؤال مطروح بالفعل فى الفكر الانسانى بعامة ، والفكر الفسفى بخاصة ٠

واذا طرحنا هذا السؤال امام الفلسفة الأفلاطونية : نجدها ترجع بنا الى نظريتها فى عالم المثل ، وأن عقولنا فى حياتنا على هذه الارض تعود بالتذكر الى ما كانت تعلمه سابقا فى عالم المثل ، وبما أن عالم المثل مجرد من المادة ، وهو خير وكمال فان معلوماتنا التى نستذكرها من عالم المثل تكون جديرة بالوثوق بها ٠

واذا طرحنـا هـذا السؤال امام فلسفة ارسطو : نجدها ترجع بنـا الى ما قيل من أن أرسطو يقول به : وهو أن العقل اله أو شبيه اله ، وما دام الأمر كذلك فان العلوم التى يتوصل اليها العقل تكون جديرة بالثقة ٠

يقول ارسطو فى الجزء الثانى من كتابه عن النفس :

« أما فيما يمس العقل فليس هناك شىء بديهى بشأنه » ٠

ويقول الدكتور محمود قاسم فى كتابه علم النفس والعقل عند فلاسفة الاغريق والاسلام :

(ترك أرسطو مشكلة العقل غامضة) وقد حاول شراحه تفسير هذا الغموض ٠

وعلى رأس هؤلاء اسكندر الافروديسى الذى ذهب الى أن العقل عند أرسطو :

(ليس جزءا من الأجزاء للنفس أو وظيفة من وظائفها بل هو الاله الذى يتمثل فى نفوس البشر ويقوم مقامهم فى ادراك معانى الأشياء) ٠

واسكندر الافروديسى هـذا الذى يقول عنـه أبو نصر الفارابى من حكماء المسلمين : لن يكون المرء فيلسوفا الا اذا كان على رأى الاسكندر (١) ٠٠

ويقول اميل بوترو عن هذا الاله الذى هو العقل عند أرسطو : (اذا كان العقل قد ولى ظهره للديانة الموروثة فذلك لكى يؤسس دينا اليوم واصلح) ٠

---

(١) فى النفس والعقل عند الفلاسفة الاغريق والاسلام للدكتور محمود قاسم ص ١٩٧ ـ ١٩٨ ـ ٢٠٢ ٠

ويقول : (ليس الاله - الذى هو العقل - تجريدا أو استدلالا بحتا انه رئيس الطبيعة ، انه الملك الذى يحكم جميع الأشياء) (١) ٠

فما هو الضامن لسلامة العقل ، وقدرته على معرفة الحقيقة ؟

هنا تضع الفلسفات القديمة هذا الضمان كما رأينا من ناحية ما تقرره من نظرية فى الوجود ، تتضمن انتماء جوهر العقل الى الكائنات العليا ، وأن ما يفيض عليه من علوم انما يأتيه من المبادىء العليا المقدسة التى تتسلسل فى وجودها من الله الى العقل الفعال ٠٠٠

ومن هنا تظن الفلسفة القديمة أنها وضعت الأساس العقلى للثقة فى العقل ٠ لكن الحقيقة أنها مخدوعة - منهجيا - فى هذا الأمر ٠ لأن هذه الثقة - من الناحية المنهجية - مترتبة على نظرية الوجود التى أشرنا اليها وهذه النظرية بدورها انما هى نتيجة نظر عقلى ، وهذا النظر العقلى هو نفسه الذى نتساءل عن مصدر ثقتنا به ٠

فاذا انتقلنا الى فلاسفة المسلمين وجدناهم يذهبون الى أن العلم يحصل عن طريق الفيض من العقل الفعال ٠

ذلك أن الانسان بممارسته النظر والبحث يعد ذهنه لهذا الفيض ، والنتيجة وهى العلم تفيض عليه وجوبا ٠

يقول الفارابى :

(الروح الانسانية تتمكن من العلم بقوة لها تسمى

---

(١) العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة لأميل بوترو ص ١١ - ١٢ ٠

« العقل النظرى » وهذه الروح كالمرآة ·· وهذا العقل النظرى كصقلها ··

وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الالهى كما ترتسم الأشباح فى المرايا (الصقيلة) · وهنا نتساءل أو يجب أن نتساءل :

ما مصدر الثقة بهذا العقل ؟

ان العقل نفسه - ولا أحد سواه يضع امامنا احتمال أن يكون هو نفسه ضالا مضلا ؟ وانظر فى هذا الفلسفة النقدية أو فلسفة الشك عند الغزالى ، وديكارت ، وهيوم ، وكانط ··

واذن فطبيعة الأمور تقضى بأن توضع هذه الثقة أولا ، أى قبل الوصول الى نظرية الوجود ، والا فان كل ما يصل اليه العقل - نتيجة النظر - يكون مبنيا على أساس التسليم بالعقل ، ويظل العقل بكل ما حققه من نظر وبكل ما وصل اليه من نتائج ، موقوفا على هذا السؤال : ما مصدر ثقتنا بهذا العقل وبنظره ونظرياته ··· ؟

لا اجابة على هذا السؤال فى الفلسفة القديمة الا اذا نقلنا نظرية الوجود من كونها نتيجة للنظر الى كونها مقدمة له ، واذن تصبح نظرية الوجود بما فيها من مبادىء وكائنات عليا ايمانا أو دينا ·

وهنا - اذا لم نشأ أن نقع فى الدور الباطل - ينقطع السؤال : بحكم الضرورة العملية ··

فى علم الكلام :

فاذا انتقلنا الى المتكلمين نرى :

المتكلمين من المعتزلة يذهبون الى أن معرفة الله تعالى لا تكون بالدليل النقلى وانما تكون بالدليل العقلى المستقل ·

والمراد بالدليل العقلى المستقل الذى يقوم فيه العقل بالاستدلال ، بجهد ذاتى ، يتبع فيه الطرق المنطقية وينتقل فيه من العلوم الضرورية الى العلوم النظرية دون أن يستند الى شىء من حجية النصوص الدينية أى السمع ٠

وهم يبينون لنا الميادين التى يجب أن يخوضها العقل مستقلا ، وهى :

معرفة الله بتوحيده وعدله ، وما ينبغي لذلك من معرفة بالعالم ، ثم ما يتصل به من معرفة لحقيقة المعجزة ودلالتها ٠٠ وهذه المباحث جميعا هى التى تؤسس لتلقى السمعيات من الرسول ، على أن تشترك فيها - أى فى هذه السمعيات - الدلالتان العقلية والسمعية معا (١) ٠

وأئمة الأشاعرة - وبخاصة المتأخرين منهم الذين يمثلون عصر نضج علم الكلام - يذهبون الى ان العقل يستقل بمعرفة مسائل الطبيعيات والالهيات ، وما يتصل بذلك من مسائل « المعجزة ٠٠ » ٠

وأما بقية المسائل فانه مع أن العلم بها يتوقف على السمع فان للعقل فيها دورا حاسما لأنها لا تصلح الا اذا كانت مما يجوز العقل وقوعه ٠

ان العبارة التى تلخص موقف علم الكلام عند الأشاعرة من استعمال الدليل العقلي أو النقلي هي ما قاله الايجى صاحب كتاب المواقف : (ودلائله - علم الكلام - يقينية يحكم بها صريح العقل وقد تأيدت بالنقل) ٠

---

(١) انظر كتابنا الأسس المنهجية لبناء العقيدة الاسلامية ٠

فبصريح العقل يتم الحكم •
وبالنقل يحصل التأييد •
مجرد التأييد (١) •

وعند المتكلمين جميعا - أشاعرة ومعتزلة أن المعرفة العقلية تقوم على العلوم النظرية •

والعلوم النظرية تقوم بدورها على العلوم الضرورية •

والمقصود بالعلوم الضرورية : البدهيات •

وما يلحق بها مما لا يحتاج فى اثباته الى دليل •

وما مصدر هذه البدهيات ؟

يقول المتكلمون ان الله هو الخالق للعلوم الضرورية كما قالوا فى مواضع أخرى أنه الخالق للعلوم النظرية •

قال بذلك الأشاعرة

وقال المعتزلة أيضا •

يقرر القاضى عبد الجبار من كبار علماء المعتزلة أنه ...

(لا تبطل العلوم الضرورية لأنها من فعل الله تعالى) (٢)

ويقول عضد الدين الأيجى وهو من كبار علماء الأشاعرة •

(ان العلم غير واقع بالنظر أو بقدرتنا بل بخلق الله تعالى وهو مذهب أهل الحق من الأشاعرة) •

ويقول الشيخ مصطفى صبرى وهو من أقوى المدافعين عن علم الكلام فى العصر الحديث :

---

(١) انظر كتابنا الأسس المنهجية لبناء العقيدة الاسلامية •
(٢) أنه هنا يصرح بمصدر الثقة •

(ان كان التصوف يمتاز بالالهام من الله فالعقل الذى هو قانون الله وسفيره العام الرسمى عند الانسان والذى هو المهبط الأول الطبيعى لالهام الله ، يقدم الهامه على الالهام الخاص الذى يخالفه ، ويكون معنى هذا أن الالهام المخالف ليس بالهام (١) ٠

معنى هذا أن ثقتنا فى العقل مستمدة من ثقتنا بالله ٠

معنى هذا بالتالى : أن ثقتنا بالله خطوة أولى وينبغى أن تتم قبل أية خطوة أخرى فى البحث العقلى والا كان البناء العقلى كله معلقا على جواب سؤال : لماذا نثق فى هذا العقل وفى بنائه القائم عليه ؟ ٠

ولذن فمتى اردنا جوابا من المتكلمين عن سبب ثقتنا فى العقل وفيما يقدمه لنا من بدهيات ؟ فسوف يكون الجواب : لأنها من خلق الله تعالى ٠

ويترتب على ذلك بالضرورة أن تكون معرفتنا بالله متقدمة على أى اجراء يقوم به العقل نحو معرفة الله ٠ والا كان كل ما يترتب على هذه البحوث معلقا على هذا السؤال : لماذا نثق؟

فاذا قدمنا معرفتنا بالله على قيام العقل بنشاطه وبحوثه كان معنى هذا أن الايمان غير المعلل هو الأساس ٠

وهنا أيضا - اذا لم نشأ أن نقع فى الدور الباطل - ينبغى أن ينقطع السؤال : بحكم « الضرورة العملية » ٠

ان المثال الذى قدمه الامام الغزالى لاهمية العقل مؤيدا بـه مذهب المتكلمين حيث قال :

---

(١) موقف العقل ٠٠ للشيخ مصطفى صبرى ٠٠

(مثال العقل البصير السليم ، ومثال القـرآن الشمس المنتشرة الضياء ..) اقول : ان هذا المثال لا ينطبق على الذين يحتمون السير فى طريق طويل ... (قبل اثبات النبوة) بالعقل وحده ...

فى هذا الطريق الطويل يحتم الأشاعرة والمعتزلة على السواء الاستدلال — بالعقل وحده ...

فأين نور الشمس اذا فى هذه المرحلة .. ؟؟؟

ان المثال الذى ضربه الامام الغزالى صحيح وهو يقتضى أن يكون الشرع هو الذى ينير الطريق من البـداية الى النهاية ، بل يقتضى أكثر من ذلك :

يقتضى أن يكون الشرع وحده هو الذى ينير الطريـق وحده ، والعقل لا دور له الا النظر ، النظر فى ما يقدمه الشرع من ضياء .

ويقتضى قبل ذلك أن يكون لنـا ايمـان بالعقل ، لأنـه لا ثقة لنـا بهذا العقل — أى بهذا البصر — ولا ضمان لنا من أن لا يكون مضلا لنـا .. الا اذا استقينا هذا الضمان ، وهذه الثقـة من مصدر غيره .

من الايمـان بالله .

لكن على أى أسـاس يقوم هذا الايمان ؟

هذا هو السؤال الكبير .

وهو سؤال ينقطع بحكم الضرورة العملية لا غير ..

★ ★ ★

يقول الامام الشاطبى :

(العقل غير مستقل ألبتة .

ولا ينبنى على غير اصل ·

وانما ينبنى على اصل متقدم مسلم على الاطلاق) (١) ·

ويقول وليم جيمس الفيلسوف الامريكى المعاصر :

ان راحة الفيلسوف المنطقية لا تختلف عن راحة العوام · فهم لا يفترقون :

الا عند النقطة التى يرفض عندها كل منهم أن يستمر فى بحثه ··· فالعامى يفعل ذلك فى الحال ·

واما الفيلسوف فلا يفعل ذلك قبل أن يصل الى ما ينبغى من وحدة ··· وهو لا يتخلص فى النهاية من سؤال :

« لماذا » الا من ناحية عملية ·

وما دام غير قادر على أن يجيب على آخر « لماذا » فهو يتجاهله ويفترض أن المقدمات التى أوصلته الى ما وصل اليه من نتائج هو موجودات حقيقية بالفعل (٢) ·

★ ★ ★

ان الأجوبة سواء استخلصناها من فلسفة أفلاطون أو أرسطو أو الفارابى ، أو علماء الكلام ، هذه الأجوبة كلها ما هى الا نظريات عقلية ، أى « منتجات عقلية » ·

واذن فلا يصح أن تكون جوابا على سؤال : لماذا نثق بالعقل ؟ لأن الأصل المفترض فى هذا السؤال أن العقل نفسه موضع التساؤل والتشكك ، وما دام الأمر كذلك فان منتجاته تأخذ حكمه ، فلا نثق بهذه المنتجات الا بعد وضع الثقة فى الجهاز المنتج ·

---

(١) الاعتصام ج ١ ص ٤٥

(٢) العقل والدين لوليم جيمس ص ٤٣

انك اذا تساءلت عن صــدق شخص ، فانك لا يصح أن تتوجه بالسؤال اليه ، والا لما كان هناك داع للسؤال أصلا ، انك فى هذه الحالة يجب ان ترجع بالسؤال الى غيره . كذلك الحال فى أمر العقل : اذا تســاءلت عن مصدر الثقة به وبأدلته واحكامه فانك لا يصح ان تتوجه بالسؤال اليه ، ولا يصح ان تتخذه شاهدا على نفســه ، ولا أن تأخــذ أحكامــه ومنتجاته جوابا على سؤالك عن مصدر الثقة به ، انك يجب ان تتوجه بالسؤال الى غيره .

وفى مجال الفلسفة هل هناك جهاز أعلى من العقل نلجــأ اليه ليجيب على السؤال المطروح ؟

واذا افترضنا أن هناك جهازا أعلى منه : ألا يحق لنــا أن نتساءل عن مصدر الثقة بهذا الجهاز الأعلى ، فنلجأ الى جهاز أكثر علوا وهكذا بغير نهاية ؟

وهنــا يظهر عجز الفلسفة العقلية اليقينية عن الاجابــة على هــذا السؤال :

لمــاذا نثق بالعقل ؟

وبالرغم من ذلك فان العقل لا يمكنه أن يتوقف عن التفكير فى انتظار اجابة لا تأتى .

اننــا بحكم الضرورة العملية ـ أردنا أو لم نرد ـ نمارس عملية التفكير ولا مفر لنا من أن نمارس عملية التفكير ، ونحن هنــا نمارس عمليــة التفكير على أســاس الثقة بالعقل دون أن نضع هذه الثقة على أساس برهانى .

وهنــا يحق لنــا أن نكشف عن أن هذه الثقــة موضوعة وضعا ايمانيا تسليميا بحكم الضرورة العملية .

اننا هنا نفكر على قاعدة تسليمية بحتة هى قاعدة الايمان بالعقل ٠

- معنى هذا أن الاتجاه الفلسفى الذى يقول أن العقل قادر على التوصل الى معرفة يقينية قطعية يضع تقويره هذا من منطلق الايمان التسليمى بحكم الضرورة العملية ٠

الايمان التسليمى بماذا؟

الايمان التسليمى بالعقل ٠

ومع كونه ايمانا تسليميا فهو لا يخرج عن كونه ايمانا تسليميا ٠

- الفلسفة اللاأدرية بين حيرة الشك والايمان التسليمى بحكم الضرورة العملية :

★ ★ ★

تطلق الفلسفة اللاأدرية - أو فلسفة الشك ، أو الفلسفة النقدية - على اتجاه فلسفى يعترف بعجز العقل عن التوصل الى معرفة قطعية يقينية نهائية ٠

وهذا الاتجاه نجده عند بعض السوفسطائيين فى الفلسفة اليونانية القديمة ، وعند الامام الغزالى فى الفلسفة الاسلامية ، وفى الفلسفة الأوربية الحديثة عند ديكارت (١) ٠ وهيوم وكانط وبرتراند راسل ٠ على سبيل المثال ٠

ويتناول البحث هنا ثلاث نقاط :

- لماذا دخلوا فى هذا الشك ؟

- وهل يمكنهم التوقف عنده ؟

---

(١) لقد اعتبر ديكارت الشك كمنهج فلسفى يبدأ بالشك وينتهى باليقين لكنه فى رايى - اجاد فى مبررات الشك ، ولم يكن مقنعا فى مبررات اليقين على النحو الذى طرحه

ـ وكيف يخرجون منه ؟

أما عن السؤال الأول : لماذا دخلوا فى هذا الشك فنقتصر هنـا على ما ذكره الامام الغزالى فى كتابه المنقذ من الضلال من شبهة : يمكن أن نسميها شبهة الحلم ، وتقريرها أن النائم يرى فى حلمه أشياء ، ويحس أحاسيس ويقرر أمورا لا يعتريه ـ وهو فى نومـه ـ أى شـك فيها ، ويتعامل معها فى النـوم على أنها حقيقة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ٠ ويظل كذلك حتى يخرج من حالة النوم الى الحالة الأعلى منها وهى حالة اليقظة ، وعندئذ ـ وعند ئذفقط ـ يتبين له أن مـا كان يراه فى الحلم لا وجود له ٠ وهنـا يتسـاءل الفيلسوف اللاأدرى : أليس هنـاك احتمال عقلى بأن ما نـراه فى حالة اليقظة ونثق به ثقـة مطلقة لا يمكن كشف حقيقته الا بعـد الخروج من حالة اليقظة الى حالة أعلى منها ، وتكون نسـبة حالة اليقظة الى الحالة الأعلى كنسبة حالة الحلم الى حالة اليقظة ، بمعنى أننا نستمر فى حالة اليقظة على ثقة لا يمكن التأكد منها الا بعد الخروج منها الى الحالة الأعلى ؟ وما هى الحالة الأعلى ؟ يقترح الامام الغزالى أن تكون هى حالة ما بعد الموت ، مستندا فى ذلك الى ما يرويه من حديث عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول :

« الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا » ، والى ما يذكره من قوله تعالى للانسان بعد البعث : (فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) ؟؟؟ ٠

هذه احتمالات يطرحها العقل ، ومجرد طرحها ينزع الثقة من العقل (١) ، ويضعنا فى حالة شك مطلق ، شك فى ذواتنا وفى وجود الأشياء من حولنا ، قياسا على حالة الحلم ٠

---

(١) خرج الامام الغزالى من حالة الشك هذه « بنور قذفه الله فى قلبه » على النحو الذى ذكره فى كتابه « المنقذ من الضلال » فارجع اليه ٠

هذه الشبهة التى ذكرها الإمام الغزالى رددها بعد ذلك أعلام الفلسفة النقدية ابتـــداء من ديكارت الى هيوم ، الى كانط ، برتراند رسل ، الى كثيرين غيرهم .

وبهذا أجبنا على السؤال الأول : كيف دخل فلاسفة الشك فى شكهم .

وعلينا أن نجيب على السؤال الثانى : هـل يمكنهم أن يتوقفوا أمام هذا الشك فلا يتجاوزونه ؟

نقول : هذا مستحيل من الناحية العملية .

لأن معنى ذلك عمليا أن الواحد منهم لا يتحرك من مضجعه صباحا لأنه فى شك مطلق من كل شئ حوله ، معناه أنـــه لا يتعامل مع أهله ، ولا يتعامل مع البيئة الطبيعية أو الاجتماعية ولا يتعامل مع مشاعرة الشخصية ، ولا يتعامل مع طعامه ولا يتعامل مع شرابه ، ولا يتعامل مع ملبسه ، ولا يتعـامل مع أسرته ، ولا يتعامل مع جامعته ، .. وهلم جـرا .

ايتونى بفيلسوف واحد من فلاسفة الشك فعل ذلك ، .. لا يوجد .

اذن فانه لا يمكن لفيلسوف - أو انسان - أن يقف عند هـذا الشك الذى طرحته الفلسفة اللاادرية :

انه اذا كان لا قبل « لعقل الانسان » « بتحصيل العلم » الذى هو « الاعتقاد الجازم المطابق للواقع » ، أو الذى هـــو الصفة التى توجب لمحلها تمييزا بين الأمور لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه .. ، كما تبين لنـــا فى نقد نظرية المتكلمين

فى المعرفة (١) فان الأمر الذى لاشــك فيــه أيضا أنه لا قبل «للانسان» بالاستمرار فى حضيض الشك على أى وجه من الوجوه ٠

وغاية ما ذكرناه فى نقــد نظرية المتكلمين فى المعرفة هو أن العقل الانســـــانى وان كان من المستحيل عليــه تحصيل اليقين ٠٠ ما دامت الاحتمالات العقلية تتوارد عليــه فى كل قضية يظن فيها أنه وصل الى حــد الجزم ، الا أن هــذه الاحتمالات ليس من شأنها أن تمنعه من تحصيل « الظن » وفى بعض الحالات « غالب الظن » (٢) ٠

أما الشك وما دونه مما يهبط الى قاع الجهل المركب ، فهو ما يمكــن للعقــل أن يتعــالى عليــه بجهود أيســـر من تــلك التى يبذلهـــا اليقينيــون ، وهى جهــود جبارة فى تقـــدير كل منصف ، تســــتنفد من الطـــاقة ما كان يستحق أن يبذل لــو أنهـا تصل بالعقل الى ما كان يظن أنها تصل اليه من اليقين ٠

ان أصحاب اليقين عن طريق العقل النظرى هم الذين عرضوا قضية المعرفة للخطر ٠

انهم يقذفون بالعقل من حالق (٣) اذ يصرون على قدرته على ما ليس يقدر عليــه ٠

انهم أشبه بسباح ماهر يصر على أن طفله من نســبه لأنه قادر على اجتياز المحيط سباحة فاذا هو يخسر طفله ، كما يخسر قضية اجتياز المحيط ٠

---

(١) انظر كتابنا الاسس المنهجية لبناء العقيدة الاسلامية

(٢) هذا هو ايضا مذهب الاكاديمية الجديدة فى الفلسفة الحديثة التى تأخذ بمبدأ (الاحتمال والترجيح) أسس الفلسفة ٢٣٣

(٣) الحالق الجبل المرتفع كذا فى القاموس المحيط

انهم فى تقديرى يفعلون فعل هامان اذ بنى صرحا يبدأ منه الصعود الى الله . بينما الصعود الى الله يبدأ من نقطة أقرب الينا من حبل الوريد .

ومع ذلك فقد رأينا من المذاهب الفلسفية ما يصر على أن للشك نقطة التوقف التى يصل اليها العقل .

ذلك هو مذهب الشك عند بيرون وأتباعه « اللاأدريين » الذين يأخذون الشك بمعنى التوقف عن اصدار الحكم - حتى الحكم بأنه يشك - لان كل قضية تقبل السلب والايجاب .

وهو يضا مذهب الشك عند « السوفسطائية العندية أو العنادية (١) .

وهو أيضا ما يقضى بـه شك الغزالى ، وشك ديكارت .
ونحن نرى أن الخروج من هذا الشك أيسر كثيرا مما احتمله ديكارت من محاولات يائسة لوضع الحقيقة الأولى التى لا يمكن الشك فيها :

- « وجود الأنا المفكر » - فى ضمان الله ... وهو أوسع كثيرا مما قدر للغزالى إن يحظى به من « النور الذى قذفه الله فى القلب » يعيد له بـه الثقة فى العلم ، والاطمئنان الى اليقين .

ذلك هو ما يمكن أن نسميه « الضرورة العملية » التى اعترف بها الشكاك أنفسهم والتى نزعم أن الاسلام اعتمد عليها فى وضع بداية الطريق الى المعرفة .

وسنرى فيما يأتى خروج اللاأدريين من شكهم ودخولهم تحت لواء الضرورة العملية باعتبار أنها نقطة الضوء التى

---

(١) انظر ايضا اسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل ص ٢٣٢ ، ٢٣٣

ثقبت حجاب الشك المظلم لتدل على ما وراءه من امكانات اليقين ٠

لقد كان الأبيقوريون اذ يقصرون العلم على نوع واحد (يرون أن ذلك النوع هو ما يصدر عن العقل العملى لا العقل النظرى لأن ما يستحق اسم العلم فى نظرهم ليس ما يؤدى الى اليقين ـ النظرى ـ بل ما يؤدى الى سعادة الانسان فى حياته) (١) ٠

ويقول هانز ريشنباخ :

(أدرك كارنيادس فى القرن الثانى قبل الميلاد أن الاستنباط لا يمكنه تقديم المعرفة اليقينية لأنه يقتصر على استخلاص نتائج من مقدمات معطاة ولا يستطيع اثبات صحة المقدمات ٠

كما أدرك أنه لا ضرورة للمعرفة المطلقة من أجل توجيه الانسان فى حياته اليومية وأن الرأى القائم على أساس متين يكفى أساسا للسلوك ٠

(وكتب سكتوس امبيريكوس (١٥٠ ميلادية) بحثا جامعا لنظريات الشكاك ، يحدثنا فيه عن أسلافه القدامى فى هذا المذهب ، ولا يدع مجالا للارتياب فى امكان الفعل الغرضى ٠٠) (٢) ٠

ويقول أحد مؤرخي الفلسفة :

(٠٠٠ هناك مسألة أخيرة يوضحها مذهب الشك أكثر من غيره من المذاهب ٠

---

(١) المدخل الى الفلسفة لازفلد كولبه ص ٢٨٧

(٢) نشأة الفلسفة العلمية ص ٧٧ ـ ٧٨

وهى الفرق بين ادعاء صدق قضية ادعاء نظريا ، والحكم بصدقها استنادا الى باعث عملى ٠

فان حالة بسيطة من حالات الاستدلال عن طريق الشـك توضح لنا أنه ما من قضية من القضايا النظرية الا وهى عرضه للشـك - مهما ذهبنا في البحث عن أصولها - وأن العوامل التى تدفعنا الى تصديق أية قضية انما يجب البحث عنها فى حياتنا العملية (١) ٠

ويقول الدكتور سليمان دنيـا عن ديكارت :

(لقد قال ديكارت « انا متأكدون » عمليا من صدق بعض القضايا ٠٠ لكنا غير متأكدين نظريا ٠٠) (٢) ٠

ويقول الدكتور عثمان أمين فى تصوير مذهب ديكارت :

(علينا أن نشك فى حقيقة الأشياء الحسية اذ ليس ثمة ما يفرق بين المنضدة التى أكتب عليها الآن والمنضدة التى قد أراها وأنا فى المنام ٠٠) ٠ لكن الفيلسوف انما سلم بالأشياء الواقعية خارج الذهن (٠٠ استجابة لمطالب الحياة العملية ، لا اقتناعا بأسلوب وحجج فلسفية) (٣) ٠

ويقول الدكتور عثمان أمين - أيضا - عن شك هيوم فى مقدمة محاوراته : (وحسبنا أن نقول ان شك هيوم فى أمـر العلية من الناحية العقلية قد انتهى الى تبرير الاعتقاد بهـا من الناحية العملية) (٤) ٠

(١) ازفلد كوليه المدخل الى الفلسفة ص ٢٨٦

(٢) مقال عن المعرفة ص ٢٤

(٣) مقدمات التأملات فى الفلسفة الأولى لديكارت ترجمة الدكتور عثمان أمين نشر مكتبة القاهرة الحديثة عام ١٩٦٥ م

(٤) مقدمة محاورات فى الدين الطبيعى لهيوم ترجمة الدكتور محمـد فتحى الشنيطى نشر مكتبة القاهرة الحديثة عام ١٩٦٥ م

ويقول هيوم (٠٠ يبدو يقينا أن الانسان وان يكن فى اهتياج مزاجه عقب تفكير عنيف فى العديد من نقائض العقل ٠٠ قد ينبذ نبذا تاما كل اعتقاد ورأى فانه يستحيل عليه البقاء فى هذا الشك المطبق ، بل ويستحيل عليه أن يصرح به فى سلوكه لبضع ساعات ٠٠ فالموضوعات الخارجية تضغط عليه، والعواطف تلح عليه فيتبدد تأمله الفلسفى الحزين ، بل ولن يكون فى مقدور أقصى عنف فى مزاجه الخاص أن يبقى وقتا ما على مظهر الشك اليائس ٠٠) ٠

ثم يقول : (٠٠ وأيا كان المدى الذى يدفع اليه أى شخص مبادئه التأملية فى الشك فانني أرى أنه يتحتم عليه أن يفعل ويعيش ويتحدث مثلما يفعل غيره من الناس وليس ملزما أن يدلى بسبب لسلوكه هذا اللهم إلا الضرورة المطلقة التي يخضع لها فى قيامه بهذه الأعمال (١) ٠

ويقول أيضا :

(إلا أن الطبيعة - عن ضرورة مطلقة لا تقاوم - قد هيأتنا لأن نحكم كما هيأتنا لنتنفس ونحس) (٢) ٠

ويقول أزفلد كولبه عن كانط :

(من الممكن عند كانط أن تتخلص النظرية الميتافيزيقية من ادعائها اليقين من غير أن تفقد كثيرا من قيمتها ، وتكون فى هذه الحالة حلقة اتصال بين الفكرة النظرية والحياة العملية ، أما ما ينقصها من عنصر الضرورة أو اليقين من

---

(١) محاورات هيوم ص ١٨ ، ٢٠ ٠

(٢) فلسفة هيوم للدكتور فتحى الشنيطى ص ١٧٤

الناحية النظرية فتستعيض منه بأنها تحتوى حقائق العلوم الجزئية) (١) ٠

ويقول كانط :

(٠٠ ويمكن أن نستعين بالاحتمال المشبه للحق وبالعقل السليم بطريقة نافعة ومشروعة خارجة عن موضوع الميتافيزيقا بحسب المبادىء المطلقة التى تستمد سلطتها دائما من ارتباطها بالناحية العملية) (٢) ٠

ويستبعد الدكتور سليمان دنيا أن يكون شك اللاأدريين شكا متساوى الطرفين ، ويستند فى ذلك الى استنباطات، مؤداها أن الشك المتساوى الطرفين لا يمكن معه الحياة العملية ، ولا شك أن اللاأدريين كانوا يمارسون حياتهم العملية ، فلابد أنهم كانوا يأخذون بالأرجحية (٣) ٠

ومن هنا كان التجريبيون فى الفلسفة الأوربية الحديثة على اختلاف مذاهبهم يرتضون المعرفة الترجيحية (٤) ٠

ويقول وليم جيمس :

(ان الشك نفسه قرار من ناحية عملية ٠ وقد يفوتنا بالشك على الأقل ذلك الخير الذى قد نجتنيه بالانحياز الى الجانب المنتصر ٠

---

(١) المدخل الى الفلسفة ص ٢٨٩

(٢) مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما لكانت ترجمة د٠ نازلى اسماعيل نشر دار الكتاب العربى عام ١٩٦٨ م ص ٢١٨

(٣) مقال فى المعرفة ص ١٣

(٤) اسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل ص ٢٨٩

على أن هناك ما هو أكثر من هذا فقد يكون محالا من ناحية عملية أن تميز بين الشك وبين السلب الحقيقى • فاذا رفضت ألا أكون سفاكا للدماء لأنى أشك فى أنه ليس قتلا مشروعا ومبررا فانى مغر بالجريمة وشريك فى ارتكابها • واذا رفضت أن أفرغ الماء من السفينة حينما أتى اليها وهى فى اليم لانى أشك فى ثمرة ذلك المجهود فانى بذلك عامل من عوامل اغراقها • فاذا كنت على جبل ورفضت أن أخاطر بقفزة فانى متجاهل ما أنا فيه من مخاطر • وكل من يلزم نفسه بألا يكون سريع الايمان بالله والواجب الخلقى، وبالحرية والخلود ، وبالاختيار فانه لا يمكن تمييزه عمن ينكرها حقا والشك فى المسائل الأخلاقية صنو لانكارها ، وكل ما لا يشهد لشىء فانه ولابد شاهد لضده ، وسواء أكنا متغمسين أم مبتعدين ، أو تحدثنا كما نشاء عن حكمة الشك ومزيته فانا مؤدون باختيارنا خدمة لهذا الجانب أو ذاك) (١) •

ويقول (لابد لنا من العمل وليس لنا الخيار الا فى نوع النتائج أو مقدارها) (٢) •

وبهذا يتبين أننا أجبنا على السؤال الثالث : كيف خرج أصحاب الفلسفة اللاأدرية من لا أدريتهم ؟

خرجوا منه بأن فصلوا بين جانبين :

الجانب النظرى تركوه للشك يعبث فيه فسادا •

والجانب العملى ــ بحكم الضرورة العملية التى تقتضى منهم ممارسة الحياة ــ لم يسمحوا للشك بأن يتطرق اليه •

هكذا صرح فلاسفة الشك أنفسهم •

---

(١) العقل والدين ص ٧٩

(٢) العقل والدين ص ٩٨

ذلك أن الانسان لا يمكن أن يستمر فى دائرة « اللاعمل » التى يقتضيها الشك ، انه يخرج من هذه الدائرة أراد أو لم يرد ، بحكم الضرورة العملية ، يخرج من هذه الدائـــرة الى دائرة عمل هى من شـأن الذين لا شك عندهم ، انه مضطر الى ذلك بحكم الضرورة .

ولنضرب مثالا أخيرا لزيادة التوضيح :

اذا جاء خبر الى فيلسوف من فلاسفة الشك بأن مجموعة من اللصوص تنوى مهاجمة بيته فى هذه الليلة ؟ فماذا يكون الموقف فى هذه الحالة .

ان المتأكد من صدق هذا الخبر يعمـل الآتى : يســتعد بالسلاح أو بالحرس .

والمتأكد من كذب هذا الخبر يعمل الآتى : يترك السلاح ويترك الحراس .

أما فيلسوف الشك غير المتأكد من صدق الخبر أو كذبه ، فانه يطالب بالدليل ، لكن الدليل لا يأتيه أو لا يقتنع هو به ، فما موقفه عندئذ ؟ انه من الناحية العملية اذا ترك نفسه للشك سوف يعمل عمل المتأكد من كذب الخبر أى يترك السلاح ويترك الحراس : انه يعمل عمل المتأكد من كذب الخبر ، انه لا يقف بين بين ، لابـد له من أن يخرج من دائرة ، « اللاعمل » التى يفرضها عليه شكه الى دائرة عمل هى من شأن المتيقن .

أى أنه بحكم الضرورة أراد أو لم يرد يسلم نفسه لعمل ما ، وقد كان يجدر بـه أن يسلم نفسه للجانب الأحوط ، انه ما دام لا يستطيع أن يخلص لشكه من الناحيـة العملية ، وسوف ينحاز لعمل ما دون أن يستطيع تبرير هذا الانحياز من

الناحية النظرية فعليه حينئذ أن يختار الجانب الأحوط جانب الاستعداد بالسلاح ، لمواجهة اللصوص ٠

ـ والخلاصة ٠٠ أن فلسفة الشك لا يمكن بحكم الضرورة العملية أن تجعل الفيلسوف اللاأدرى يتوقف عن العمل وانما هى تتركه بحكم هذه الضرورة ينحاز لعمل ما ٠٠ أى أن فلسفة الشك تنتهى الى الايمان التسليمى بحكم الضرورة العملية ٠

الايمان التسليمى بماذا ؟

الايمان التسليمى بالجانب العملى فى حياة الانسان ٠

★ ★ ★

ـ الفلسفة التجريبية بين « التجربة » و « الايمان التسليمى بحكم الضرورة العملية »

يقصد بالفلسفة التجريبية : الاتجاه الفلسفى الذى يقيد الفكر فى طلبه للمعرفة بقيود التجربة ، فلا يذهب مذهب اليقينيين فى اعطاء العقل مقدرة مطلقة ، ولا يذهب مذهب اللاأدريين فى تجريد العقل من القدرة تجريدا مطلقا ، وانما يقرر أن البحث عن المعرفة مشروط بالتجربة ، ولا يسلم بشىء الا أن يكون خاضعا للتجربة ناتجا عنها ٠

وتعتبر العلوم التجريبية تطبيقا أمينا لهذه الفلسفة ٠

ومن هنا فسوف تجرى مناقشتنا لهذه الفلسفة من خلال وضع العلوم التجريبية ٠ وتهدف مناقشتنا الى بيان موقف الفلسفة التجريبية من « الايمان التسليمى » : هل خضعت للايمان التسليمى أم لم تخضع ؟

والسؤال الذى نوجهه الى أصحاب الاتجاه التجريبى هو : أنتم لا تسلمون بشىء الا اذا ثبت عن طريق التجربة فهل فعلتم ذلك حقا فى كل ما تسلمون به أم أنكم مضطرون ـ بحكم

الضرورة العملية ـ الى التسليم بأمور لابد منها فى « العلم التجريبى » دون أن يمكنكم اثباتها بالتجربة ؟ حينئذ تأخذونها على سبيل التسليم الايمانى ؟

ـ الجواب على ذلك : نعم . ان « العلم التجريبى » ـ وهو أعظم ثمرة للفلسفة التجريبية ـ لا يمكن أن يقوم الا اذا حصل التسليم بأمور معينة تسليما أوليا .

يقول برترند راسل :

(ان المبادىء العامة اللازمة لتدعيم الاستدلالات العملية غير قابلة للبرهان بأى معنى مألوف ..

وهناك تطور تدريجى من « التوقع الحيوانى » الى أرقى قوانين الفيزياء الكمية ..

اذ تقع للحيوان فى خبرته ـ على سبيل المثال ـ رائحة بعينيها ، فيتوقع أن يكون الطعام صالحا للاكل ، فاذا كان من المعتاد أن يخطىء فى توقعه كان لابد أن يموت ..

ويؤدى التطور والتكيف بالبيئة الى أن تكون التوقعات فى أغلب الأحوال صائبة أكثر منها خاطئة ، بالرغم من أن التوقعات تتجاوز نطاق كل ما يمكن البرهنة عليه منطقيا) .

قد تكون هذه من الناحية المنطقية كما يقول راسل :

(حجة واهية اذا ما اتخذناها ضد الشك الديكارتى) لكن نزولا منه ومنا على حكم الضرورة العملية يردف ذلك بقوله :

(لا أعتقد من الممكن أن ننتقل خطوة واحدة اذا نحن بدأنا من الشك .. فعلينا اذن أن نبدأ من تسليم عريض بكل ما يبدو أنه معرفة ، أيا ما كان ، وأنه ليس ثمة سبب معين لرفضه ..)

ثم يقول (ولنلاحظ أنه لكى تؤدى المسلمات التى نحن بصددها وظيفتها ليس من الضرورى أن تكون يقينية ٠٠ فهى من هذه الناحية تختلف اختلافا بالغ العمق عن ذلك النوع من المبادىء التى كان يسعى اليها الفلاسفة المثاليون ، لأن أنصار هذه المبادىء قد زعموا أنها تتصف بدرجة من اليقين اكبر من الدرجة التى تتصف بها معظم المعرفة التجريبية) ٠ ثم يذكر راسل مسلماته « خمس مسلمات » ذكرناها فى موضع آخر(١) - وهنا لا تنقطع الشكوك الا بحكم الضرورة العملية٠

والضرورة العملية هى التى ترغمنا على التسليم بما يقع فى خبرتنا مباشرة فالبرغم من أن البراهين العلمية تبين لنا - كما يقول برترند راسل (أن ما يقع فى خبرتنا مباشرة لا يمكن أن يكون هو الشىء الخارجى الذى تتناوله الفيزياء بالدراسة فان ما يقع من خبرتنا مباشرة هو - مع ذلك - الشىء الوحيد الذى يبرر لنا أن نؤمن بعالم الفيزياء) (٢) ٠

ان الضرورة العملية هى التى جعلت علماء الذرة يقررون وجود جزئياتها ٠ فهى كما يقول فرينرها ينزنبرج لا وجود لها كأشياء مادية بسيطة (الا أن - تقديم مفهوم الذرة يمكننا من الصياغة السهلة للقوانين التى تحكم كل المعطيات الفيزيقية والكيميائية) ٠ (٣) ٠

ويقول الدكتور جون كيمنى (نحن نعتقد بوجود أجسام أصغر من الذرة لا لأننا رأيناها ولو بشكل غير مباشر ، ولكن

---

(١) فلسفتى ص ٢٤٥ - ٢٤٧ ، وانظر كتابنا عقائد العلم ص ٧٥ وما بعدها ٠

(٢) فلسفتى كيف تطورت ص ١٢٦

(٣) المشاكل الفلسفية للعلوم النووية ص ٥٦ - ٥٧

لأن افتراض وجودها يشكل أسهل فرضية يمكن لها تعليل الوقائع المباشرة) (١) ٠

ويقول أيضا عن تسليم العلم الفيزيقى بمفاهيم مجردة (ان تبرير وجود هذه المفاهيم يكمن في فائدتها لتشكيل النظريات البسيطة) (٢) ٠

والضرورة العملية هى التى تجعل العلم التجريبى يتمسك بالقوانين الاحصائية بالرغم من يقينه بأن الأفراد لا يخضعون لما يخضع له المجموع ٠ يقول هرمان راندال فى كتابه (تكوين العقل الحديث) :

(ان مثل هذه القواعد الاحصائية تجعل التنبؤ والتحقق ممكنا ، تحت شروط الملاحظة ، لكنها تتعلق بمجموعة لا بأفراد، وهى - أى القوانين الاحصائية تحقق فائدتها من الناحية العملية) ٠

والضرورة العملية هى التى جعلت العلم يأخذ بتفسيرين متعارضين لظاهرة الضوء لأن كلا منهما يثبت صحته فى مجال من مجالات الظاهرة ٠

والضرورة العملية هى التى تلجئنا الى الأخذ بنتائج الفيزياء الحديثة على وجه العموم ، يقول برتراند راسل : (أصبح ما تقوله الفيزياء الحديثة مختلطا كل الاختلاط ، غير أننا مضطرون الى تصديق ما تقوله والا جلبنا على أنفسنا الهلاك) ٠

ان الضرورة العملية هى التى دعت الى افتراض قانون بقاء الطاقة :

---

(١) الفيلسوف والعلم ص ١٤٧

(٢) المصدر السابق ص ٢١٠

يقول الدكتور هرمان راندال عن هذا القـــانون وبعض القوانين الأخرى (انما هى افتراضات .. ولكنها ضروريـة للعلم) (١) .

والضرورة العملية هى التى جعلت برتراند رسل (يؤمن) بما يسميه « الأحداث » كنسيج محايد للعقل والمادة يقول (اننا لو لم نسلم بهذه الأحداث لانهارت كل الأسس العلمية التى يمكن بها تبرير اعتقادنا فى وجود الموضوعات الفيزيقيـة وإستمرارها كما تنهار أيضا امكانية تبرير الفيزيقا) (٢) .

ويسلم فتجنشتين بما يسميه « الأشياء » باعتبار أن هذا التسليم ضرورة عملية يقصد بها اتقاء هيكل القضـــايا من الوقوع فى حلقـة مفرغة ونفقـد من ثم ما يبرر الحكم بصدق قضية ما أو كذبها (٣) .

ويقول الدكتور ليونيل روبى :

(ان خطأ التعميم لا يلزمنا بأن نلوذ الى خطأ مضاد لـه ألا وهو رفض التعميم كليـة ..

ان التعميمات خطيرة ولكن لابد من التعميم ...

لأن التعميمات موجهات لا غنى عنها ....

فليس ثمة فائدة تعود على من معرفتى أن الماء تجمد فى درجـة ٣٢ فهرنهيت بالأمس الا اذا استخدمت هذه المعرفة كتحذير يترتب عليه أن أضع جهاز مقاومة التجمد فى دفاية

(١) تكوين العقل الحديث جـ ٢ ص ١٢٧

(٢) فلسفة برترند راسل للدكتور محمد مهران ص ٩٩ – ١٠٣

(٣) لودفيج فتجنشتين للدكتور عزمى اسلام ص ١٣٠

سيارتى قبل حلول الشتاء) (١) .

ويقول الدكتور جون كيمنى :

(ان العـالم يبحث عن قوانين الطبيعة ، لأن بحثه يكون عقيما لو لم تكن ثمة قوانين طبيعية ، اذن فالافتراض الأساسى فى العلم برمته هو أن هذه القوانين موجودة بالفعل) (٢) .

ان القول بأن « الطبيعة تسير وفقا لقوانين هو عقيدة لا يمكن للعـلم أن يباشر عمله بدونها ، وهو فى نفس الوقت لا يمكنه اثباتها تجريبيا .

أما أنه لا يمكن للعـلم أن يباشر عمله بغير هذه العقيدة ، فذلك واضح لأن العالم التجريبي لا يكون لبحثـه معنى اذا افترض أن الطبيعة تتحرك حركة عشوائية لا يمكن توقعها أو التنبؤ بهـا .

وأما أن هذا المبدأ « الطبيعة تسير وفقا لقوانين » لا يمكن اثباته تجريبياً فذلك يحتاج الى شيء من التوضيح ، فنقول : لأن اثبات هذا المبدأ تجريبيا يقتضى اجراء البحوث التجريبية على « عينات » مختلفة تمثل مختلف الأماكن ومختلف الأزمان فى هذه الطبيعة ، فلابد للباحث اذن أن يلتى بعينات من كل جزء من أجزاء الطبيعة ، فلا يكتفي بعينات من الأرض ، لأن الارض ما هى الا ذرة رمل فى صحراء عظمى بالنسبة للطبيعة ، ولا يكتفى بعينات من المجموعة الشمسية التى يعيش فيها ، ولا يكتفى بالمجرة ، التي تنتمي اليها مجموعتنا الشمسية لأن

---

(١) فن الاقناع ص ٣٧٩

(٢) الفيلسوف والعلم ص ٦٦

هناك البلايين من مثل هذه المجرة فى الطبيعة ، كذلك لا يصح أن يكتفى بأخذ عيناتتمثل مرحلة محدودة من المراحل الزمنية التى تمر بها هـذه الطبيعة ، بل لابد من أن يذهب فى الماضى السحيق ليأتى بعينات من بلايين السنين التىمضت ، ولابد ايضا من أن يذهب فى المستقبل الى بلايين السنين المحتملة ...

ذلك كله لكى تتحقق شروط التجربة العلمية التى تسمح له بأن يقول « الطبيعة تسير وفقا لقوانين » ، وأن يكون قوله هذا مبنيا على تجربة علمية صحيحة ، فهل هناك عالم فعل ذلك أو يمكنه أن يفعل ذلك ؟

ـ الجواب كلا بالتأكيد .

ثم نتساءل مرة اخرى : فهل يمكن للعلم التجريبى أن يستغنى عن هذا المبدأ طالما لم تتوفر له شروط التجربة ؟

ـ الجواب : كلا بالتأكيد لأنه اذا استغنىعنه انهار البناء العلمى التجريبى .

★ معنى هذا اذن أن العلم التجريبى بحكم الضرورة العملية ينتهى الى الدخول فى الايمان التسليمى .

★ الايمان التسليمى بماذا ؟

الايمان التسليمى بمبدأ « الطبيعة تسير وفقا لقوانين »

وببعض المبادىء الأخرى التى لا مجال للافاضة فى شرحها هنا .

ولماذا يسلم بها العلم ؟

لا لشىء الا « الضرورة العملية » :

يقول الأستاذ ليونيل روبى :

(ثمة اعتبارات عملية تضطر العلماء الى الاكتفاء بما هو دون مجموعة الشروط التى تمثل السبب) (١) ٠

ويقول هانزريشنباخ :

(يجمع العلم التجريبى بين المنهج الرياضى ، ومنهج الملاحظة ، ونتائجه لا تعد ذات يقين مطلق بل ذات درجة عالية من الاحتمال ٠

ويمكن الاعتماد عليها بالنسبة الى جميع الأغراض العملية بقدر كاف) (٢) ٠

ويقول الدكتور هـ ٠ مترام :

(ان العلم كله قائم على نتائج ملاحظة الحواس الخمس أو الست ٠٠٠

ومع أنه لم يقم لدينا الدليل لاعتقادنا بأن هذه المادة العلمية ترقى كثيرا من مجرد ميسوخ مشوهة من الحقيقة ٠٠٠

فان هذا النسيج العجيب أعطانا حين استخدم فى مجالات التطبيق العملى : العقاقير القاضية على الأمراض ، والمفرقعات شديدة الانفجار ، والطيران فى أجواء الفضاء ، والتخاطب عبر البحار) (٣) ٠

الخلاصة : ـ

ان الاتجاهات الفكرية البشرية : مهما وضعت من شروط للتوصل الى المعرفة فانها تتنازل عن شروطها هذه فى الأسس

---

(١) فن الاقناع ص ٣٥٤

(٢) نشأة الفلسفة العلمية ص ٣٨ ـ ٣٩

(٣) الأساس الجسمانى للشخصية للدكتور هـ ٠ مترام ص ١٨١

التى تقوم عليها ، وتؤمن بهذه الأسس ايمانا تسليميا مضطرة الى ذلك بحكم الضرورة العملية .

لقد فعلت ذلك الفلسفة العقلية اليقينية : شددت فى الحصول على الأدلة العقلية ، لكنها بالنسبة لأصل هذه الادلة وهو العقل ، آمنت به ايمانا تسليميا أوليا ، خاضعة فى ذلك لحكم الضرورة العملية .

وفعلت ذلك الفلسفة اللاأدرية ، شددت فى انكارها على الأدلة العقلية وقررت أن هذه الأدلة لا تقوم على اساس موثوق بـه ، لكنها اضطرت بعد ذلك الى الأخذ « بالجانب العملى » وآمنت به ايمانا تسليميا أوليا خاضعة فى ذلك لحكم الضرورة العمليـة .

وفعلت ذلك الفلسفة التجريبية : شددت فى اشتراط التجربة - لكنها اضطرت بعد ذلك الى الأخذ ببعض المبادىء التى تقوم عليها التجربة دون أن تثبت هذه المبادىء تجريبيا وآمنت بهذه المبادىء - ومنها على سبيل المثال لا الحصر مبدأ سير الطبيعة وفقا لقوانين - ايمانا تسليميا خاضعا فى ذلك لحكم الضرورة العملية .

وعلينا بعد ذلك ان ننتقل الى « العقيدة الدينية » لنبين كيف يمكن أن تقوم على الايمان التسليمى « بالله سبحانه وتعالى ورسله » بحكم الضرورة العملية .

وسنبين ذلك فى العقيدة الدينية بوجه عام .

ثم نبينه فى العقيدة الاسلامية وفقا لمنهج الرسول (صلى الله عليه وسلم) بوجه خاص .

الضرورة العملية فى مجال الاعتقاد الدينى :

لئــه اذا كان القول بالأحداث عند رسـل كنسيج محايد للعقل والمادة ضرورة عملية (١) ٠

واذا كان القول بالأشياء عند فنجنشتين ضرورة منطقية عملية أيضـا (٢) ٠

واذا كانت القوانين الطبيعية انما تحقق مشروعيتها من الناحية العملية (٣) ٠

فانه يصبح السير وراء الضرورة العملية لازما اذا قادتنا الضرورة خطوة أخرى بعد التسليم بالأحداث أو بالأشياء أو بالقوانين ٠

أى اذا قادتنا الى علة هذه الأحداث ٠ والأشياء والقوانين ٠

العـلة التى لا تحتاج لعـلة وراءها ٠٠

أى الى الاستدلال على وجود الله ٠٠

وهنا يحق لنا أن نعلن أن الضرورة العملية هى الطريق الى معرفة الله ٠

ان الضرورة العملية هى التى تتجاوز الشك فى طريـق الوصول الى معرفة الله ٠

قرر ذلك أصحاب المذاهب غير اليقينية فى الفلسفة ٠٠٠

بعد أن يتحدث أحـد مؤرخى الفلسفة عن مذهب الشـك عند سكتوس أمبريقوس آخر الشكاك اليونانيين وعن مقدماته

(١) فلسفة برترند راسل ص ٩٩
(٢) فلسفة فتجنشتين ص ١٣٠
(٣) الفيلسوف والعلم ص ١٨٨ ، والعلم الظواهر الخارقة ص ١٧

العامة يقول : (اذا أخذنا بهذه المقدمة العامة لم يعد من العسير التنبؤ بالموقف الذى سيتخذه سكتوس ازاء الله ٠ والواقع ان موقفه لا ينفى الدين ولا ينفى الألوهية ، ولكنه ضرب من اللاأدرية النظرية ٠ وفى مجال العمل نراه على استعداد للتسليم بأن الشاك يستطيع أن يؤمن بوجود الله وأن يشارك فى العبادة الدينية دون أن ينطوى موقفه على أي تناقض ، وهذا التسليم قد أثلج صدور أصحاب المذهب الايمانى من المحدثين ٠٠ أمثال شارون وهويت ٠٠ الذين أرادوا أن يجمعوا بين مذهب الشك على المستوى النظرى وبين الايمان العملى بالله) (١) ٠

وها هو بسكال ٠٠ الفيلسوف الفرنسى المتوفى ١٦٦٢ م ـ يقرر أن الانسان ان كان لا يستطيع أن يتأكد من صحة معتقداته ٠٠ (لا يستطيع الاستسلام للشك ، لأن عليه أن يتصرف بحزم فى المسائل العملية ، بل حتى فى المسائل الحميمة : كالخلود الانسانى ، والخير الاسمى ، والعلاقة بين الروح والجسد ، اذ لا وجود لأى اتفاق بين المدارس الفلسفية) (٢) ٠

يقول بسكال : (ان خلود النفس من الأهمية بحيث لا يظل عديم المبالاة بالاضافة اليه من فقد شعوره) ٠

ويقول : (فلنذكر الملحد بالموت وبالأبدية ٠

ماذا لديه من القول عنهما ؟ هل يقول : انه لا يبالى ؟ أليس منتهى الحماقة ونحن نعنى أكبر العناية بصغائر الأمور

(١) الله فى الفلسفة الحديثة لجيمس كولينز ص ٥٣ ط ١٩٧٣ م ٠
(٢) المصدر السابق ص ٧٦٤

الا تثير اهتمامنا المسألة الكبرى التى يتوقف عليها النعيم الأبدى أو الشقاء الأبدى ٠

هل يقول ان العقل يجد أن الدين غير مفهوم ؟

فليكن ، ولكن كيف نستنتج من هذا أن الدين ليس حقا ؟

لنفرض ان الغموض متساو من جهة اثبات الدين ومن جهة نفيه يبقى أن الاختيار بينهما واجب ولنلاحظ أن عدم الاختيار هو فى الحقيقة اختيار للنفى من حيث أننا نحيا كما لو لم يكن الله موجودا ولم تكن النفس خالدة ، وهو اختيار محض للجهة الأشد خطرا من حيث أنه استهداف للعذاب الأبدى) (١) ٠

وقد ناقش باركلى أصول الرياضيات والعلم الطبيعى ، وذهب الى أن المبادىء ٠٠ الرياضية والطبيعية (العدد ـ المقدار ـ اللامتناهى ـ الزمان ـ المكان ـ العلة) ٠ غير معقولة، ومن ثم لم تكن الرياضيات والعلم الطبيعى علوما ، وانما هى فنون أو صناعات مفيدة فى العمل ٠

ومن هنا (أفاد باركلى سلاحا يطعن به الملحدين ، ويؤيد الدين :

لأنه اذا كان العلماء يقبلون المبادىء النظرية وهى غير معقولة ، فبأى حق يهاجمون العقائد الدينية ؟ واذا كانوا يقبلون المبادىء النظرية لمرماها العملى فلم لا يقبلون العقائد لنفس الغرض ؟) (٢) ٠

---

(١) انظر الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٩٢ ـ ٩٣ ، والله فى الفلسفة الحديثة لكولينز ٠

(٢) الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ١٦٠ ، ١٦١ ط ١٩٥٧ م ٠ ص ٤٧٠

وهـذا هيوم اذ يعرض شكه « العقلى » فى الحجج التى يصطنعها (العقل) لاثبات وجود الله يعرض فى نفس الوقت حججه العملية للاعتقـاد ٠

يرى هيوم أن الحجة المستمدة من النظام فى الطبيعة ـ وهى أقوى حجج المذهب الالهى ـ لا تقوم على أسس موضوعية مفحمة ومع ذلك فان عواطفنا ودوافعنا العملية ترغمنا بقـوة على التصديق بوجود الاله حتى لو كان التحليل الفلسفى يؤكد لنـا افتقادنا الى وسائل الارتقاء الى معرفة عنه تتسم بيقين برهانى ، وترجع ضرورة الاعتقاد فى الله الى الميل الذاتى فى طبيعتنا أكثر من رجوعها الى طابع القهر الذى تنطوى عليـه بنية النظـام الكونى والتدبير البـاطن الذى يكشف عنـه العقل) (١) ٠

ويقول شلر فى رده على أعداء الدين : ـ

(ان فروض الدين كفروض العلم ٠

العالم يسلك كما لو كان فروضه صحيحا انتظارا لتحقيقه ٠

والمؤمن لم يفعل أكثر من ذلك ، اذ يسلم بفروضه وينتظر نتائجهـا العمليـة وكل الخلاف بين العالم والمؤمن هـو أن تحقيق الغرض العلمى يتم فى وقت أقصر من تحقيق الغرض الدينى) (٢) ٠

ويرى وليم جيمس أنه :

اذا كان الملحـد يخشى الوقوع فى « اعتقاد » لم يقم عليه دليـل يقينى قطعى ٠٠

---

(١) الله فى الفلسفة الحديثة لكولينز ص ١٧٢

(٢) وليم جيمس للدكتور محمود زيدان ص ٢٥٤ ج ١ ١٩٥٨ م ٠

فان عليـه أن يخشى أمرا أشـد بطشا وأشد تنكيلا : هو الوقوع فى عصيان اله لم يقم على نفيه دليل يقينى قطعى (١) ويقــول :

(ان أعاظم رجال المذهب التجريبى منا ليسوا تجريبيين الا من ناحيه نظرية فحسب .

فاذا ما تركـوا لغرائـزهم وطبائعهم فانهـم يعتقـدون وينيقنون كما يفعل البابا نفسه) (٢) .

ويقول وليم جيمس :

(وأما المذهب المادى ، ومذهب الشك فلا يمكن أن يحوز قبولا عاما ... لأنهما يحلان المشكلة حلا لا تقبله الدائـــرة العملية من طبائعنا ولا تستريحاليه طبائعنا الارادية ، وقوانا الفعالة ، وهى التى تقف دائما منتظرة بفـارغ الصبر ... وتنادى قائلة « ماذا أفعل » ؟

فتجيب اللاأدرية قائلة « لا أدرى »

ويقول المذهب المادى « تجاوبى مع الذرات ومع اصطدام بعضها ببعض » . يا له من فشل وخيبة .

انها اجابة تؤدى الى فقـدان العملية العقلية حرارتها . وبهـذا يعجز الجزء الوسـط ـ يقصد الادراك ـ عن أن يشعل الطرف ـ يقصد رد الفعل العملى ـ .. وتنحل الدائرة قبـل

---

(١) انظر الدين والعقل ص ٢٠ ، ٢١ ويمكن هنا الاستشهاد بالآيـات التى توضح لنا أن الله هو الأحق بأن نخشاه .

(٢) العقل والدين ص ١٦

وصولها الى الهدف وتترك القوى الفعالة وحـــدها من غير موضوع مناسب لها تفرغ فيه قواها ٠

وتكون النتيجة اما هزال ومرض وموت ، واما أن تبقى الآلة العقلية كلها فى شبه نوع من الحمى ، بسبب التشنجات المقهورة ، والاثارات المكبوتة حتى يأتى حل مناسب يوجد منفذا عاديا لتلك التيارات النفسية المكبوتة ٠

ومذهب التأليه هو أقرب الحلول الى العقل ، والى الناحية العمليـــة فليس هنـــاك من طبائعنا وقوانا الفعالة ما لا يتأثر أو يخضع له ، وليس هناك انفعال لا يثـــار طبيعيا ـ بحسب أصله ـ منه) (١) ٠

ويقول وليم جيمس :-

(ليس برهان باسكال بالضعيف أو عديم الجدوى ولكنه برهان مفحم) (٢) ٠

ويقول الدكتور محمود حب الله بعد أن يعرض نصا لوليم جيمس فى ارادة الاعتقاد : فالحياد التام أو الشك فى كل الأمور الحيوية للانسان ، ومنها العقائد الدينية محـــال من ناحيـــة عملية ، فالعقيدة الدينية ضرورة عملية ، وضرورة نفسية للفرد والجماعة ٠ ويقول أيضا :

(فالعقيدة من ناحية نفسية حاجة مهيمنة وضرورة ٠

وانها لكذلك من ناحية عملية أيضا ، اذ أن العقائد تقـــدم نفسها لنـــا على الأقل ـ كما يقول وليم جيمس ـ كفـــروض يمكن أن تكون صحيحة ، وهى من الفروض المهمة التى لا يمكن تجاهلها والتى تتصل اتصالا وثيقا بحياتنا العملية) (٣) ٠

---

(١) العقل والدين ص ٩٤ ـ ٩٥

(٢) السابق ص ١٣

(٣) الحياة الوجدانية ص ٢٠٧ ، ٢٠٨

والمنهج العملى عند وليم جيمس ـ يعنى بالتميز الجزئى ، والفردى المحدد المتعين ، وماله فعالية وتأثير علينا ، ... فى مقابل المجرد والعام والساكن (١) .

وهو يرى أن التجربة الدينية حقيقة خاضعة للمنهج العلمى اذ يتوفر لها خصائص التجربة الصادقة بصفة عامة ، اذ تقوم على حدس أصيل ولها آثار نافعة ..

وتتصل بما تحت الشعور بظواهر معلومة وتتصل أيضا بالتجربة الفيزيقية ، مثل الاحساس عن بعد ، والتعاطف عن بعد ، والرؤيا .

والتجربة الدينية لها على اختلاف صورها ـ عنده ـ خاصتان مشتركان : احداهما القلق من الألم والشر ، والثانية الشعور بالنجاة من الألم او الشر بفضل قوة عليا (٢) .

وهو يقرر أن هذه الحالة ليست مرضا لأن الحكم على الشجرة يكون بثمرتها وثمرة .. التجربة الدينية مجموعة فضائل مفيدة .

والمنهج العملى فى التجربة الدينية عند وليم جيمس هو اتجاه مؤداه تحويل النظر عن الأوليات والمبادىء الى الغايات والنتائج فالخلاف بين المادية والروحية ممتنع على الحل عندما يدور حول الماضى :

الله خلق العالم ؟ أم المادة قديمة ؟ أما بالنظر الى المستقبل فان الأمر يصبح هاما وخطيرا والمادية هنا لا تكفل لنا منافعنا

---

(١) وليم جيمس للدكتور محمود زيدان ص ٨١
(٢) الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٤٥٥

العليا فى حين أن - الايمان بالله يحقق أفضلية عملية كبرى ، اذ معناه أن العالم قد يهلك ولكن صلاتنا بالله تنجينا (١)

ان وليم جيمس بهذا يحسم المناظرات الفلسفية بالاحتكام الى النتائج العملية ، انه يرى أنه اذا لم ينتج فرق عملى بين قضيتين متقابلتين فالجدل فيهما عبث ٠٠ (٢)

يقول أميل بوترو :

(نشأت فى وقتنا الحاضر فلسفة للعلم وأخرى للدين يسيران فى طريقين متوازيين (٣) ٠

ويقوم كل منهما على أساس من شروط الفعل الانسانى واذا قابلنا بين هاتين الفلسفتين رأينا بينهما من التوافق ما ييسر الجمع بينهما فى فلسفة واحدة نسميها فلسفة الفعل ٠٠

وبذلك تكون فلسفة الفعل كالجذع المشترك الذى يتفرع عنه العلم والدين وبه يفسر تمايزهما كما تفسر العلاقة بينهما ٠

وتسمح هذه الفلسفة بتصور العلاقة بين الدين والعلم بمعنى أعمق وأكثر روحانية مما عجزت عنه نظم أصحاب الفلسفة النظرية ٠

---

(١) هذه فكرة الابتداء المنهجى فى الدخول الى العقيدة عن طريق التفكير فى الحياة الآخرة أليس هذا هو منهج الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ ألم يتجه الرسول منهجيا فى الدعوة الى المستقبل ؟ الى البعث ؟ الى النجاة الأخروية ؟ أكان له جدل فى ماضى للكون يقدر ماكان له من تبصير بمستقبله؟؟

(٢) ومن هنا كانت جميع المسائل التى نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الجدل فيها كالجدل فى القضاء والقدر ، وفى ذات الله ٠٠ نوعا من العبث ٠

(٣) لافى طريق مشترك كما يرى أصحاب الجمع بين العلم والدين ولا فى طريقين متضادين كما يرى القائلون بالتناقض بينهما -

فالعلم يقدم للانسان وسائل للفعـل الخارجي ، فيتمكن بذلك أن يترجـم ارادته الى حـركات تهيئـه أكثر لفـرض سلطانه على العالم المادى ٠

ولكن من الطبيعي أن يتساءل النشـاط الانسـانى وقد وهب هذه القوة عن مبدئه وغايته ٠ وهو بهذا السؤال انما يفتح باب الميدان الديني فالدين هو الحكمة السـامية التى تعين للانسان غاية جديرة بنشاطه وتمده بالقوة الباطنيـة الضرورية لطلب هذه الغاية طلبا فعالا مثمرا ٠) (١) ٠

واذا كانت فلسفة الفعل هذه تبدو غامضة فيما تقصده بالفعل أو بالنشاط (٢) فاننا نتفادى هذا الغموض فيما نقدمه نحن مما سنميناه « الضرورة العملية » ٠٠

---

(١) الدين والعلم ص ٢٣٠ ــ ٢٣١

(٢) انظر ذلك فى العلم والدين لأميل بوترو ص٢٣٥ــ٢٣٦ فى ملاحظاته النقدية على « فلسفة الفعل »

العقيدة ومكانتها العملية

وبعد : ففى هذه النقطة من سير البحث نحتاج الى أن نركز الضوء على بعض ما ورد فيه مما يتصل بقضايا الضرورة العملية :

القضـــية الأولى

معنى الضرورة العملية :

الضرورة التى نتحدث عنها فى « الضرورة العملية » ليست من باب (ما حمل عليه الشىء ، وأكره ، وجبر عليه ، ولو جهد فى التخلص منه وأراد الخروج منه واستفرغ فى ذلك جهده لم يجد منه انفكاكا ولا الى ـ الخروج منه سبيلا)(١)

ولكن المقصود بها مـا يقف عند حـد (الالجـاء الذى لا يخرج الملجأ من أن يكون على العمـل قادرا وباختيـاره متعلقا) (٢) ٠

اننا فى الضرورة العملية نجد أنفسنا فى موقف يدفعنـا دفعا لا قبل لنا بتجاهله الى ممارسة حياتنـا والتصرف فى أمورنا ٠٠ على وجه نستفيد فيه بقوانا الأخرى :

العقلية ٠ والحسية : والوجدانية ٠

واذا كان لنـا أن نشك نظـريا فى قـدرة هذه القـوى وامكاناتها ، فاننا نجد المنطلق ثابتا فى الضرورة العملية ٠

واذن فالضرورة العملية لا تسـتند الى قوة من هـذه القوى ، فان هذه القوى تتهاوى أمام النقد ٠ بينما تقف هى

---

(١) انظر اللمع للأشعرى ص ٧٥

(٢) انظر « النظر والمعارف للقاضى عبد الجبار » ص ٣١٧

شامخة لترد الى هذه القوى اعتبارها طالما تقيدت بنطاق هذه الضرورة ، أو بما ينبني عليها من الأمور العملية ٠

والضرورة العملية مشتركة بين الانسان والحيوان لذلك لابد لها من شروط أو قيود تجعل منها نوعا خاصا بالانسان هو الذى نقصده هنا : ذلك الا تتعارض مع الانسان كانسان ٠

بمعنى : ألا تتناقض مع قواه :
العقلية ٠
والوجدانية ٠
والحسية ٠

واذا كانت هذه الشروط أو القيود هى التى ترفع ما نقصده بالضرورة العملية عن مستوى الضرورة العملية الحيوانية ، الى مستوى الضرورة العملية الانسانية فانها فى نفس الوقت هى ما يقعد بها عن حمق التحليق فى مستويات من العلم أو العمل ، تكون فوق الطاقة البشرية ، وهو ما تقع فيه الفلسفة اليقينية التى لا تكتفى بغير المعرفة المطلقة ، ومن هنا تناقضت هذه الفلسفة مع الانسان ، لأنها تناقضت مع عقله ، لأنها مطلقة ، وعقل الانسان محدود ٠

ان اليقين كقيمة عقلية مطلقة لا تسأل عنه الضرورة العملية ٠

كذلك فان اليقين كقيمة انسانية مطلوبة لا تعطيه الضرورة العملية ٠ ان قيمة الضرورة العملية فى أنها بالرغم من أن اليقين لا ينبع منها ، فهى ضرورية ٠ وهى ملزمة ٠ وهى ملجئة ٠

والمنهج الذى يقف على أرض الضرورة العملية لا يرد عليه نقص اليقين لأن الضرورة العملية تعنى أن طلب اليقين فى البداية مضاد لها ، لأن المقصود منها :

«الجاء الموقف الحيوى للانسان الى اتخاذ سلوك ما ..»

وهذا الالجاء لايتوقف على أمر خارج عنه ، ولا يحتاج الى مبرر من النظر ولا يصبر على محــاولات الوصــول الى اليقـــين .

وهذا المنهج من ناحية النهاية : - لا يقفل الطريق الى اليقين . انه اذ يبدأ من الظن ، يترك المقام مفتوحا لاحتمالات الوصول الى اليقين فى النهاية .

وكذلك فعل المنهج الاسلامى .

بدأ من نقطة يقف عندها الناس جميعا موقف الاقرار .

انه اذا كان القرآن الكريم يدعو أهل الكتاب الى كلمــة سواء (قل يا أهل الـكتاب تعــالوا الى كلمة ســواء بيننــا وبينكم ..) ٦٤ آل عمران .

فان الاسلام فى مشكلة المعرفة - يدعو الناس جميعا الى كلمة سواء بينهم أيضا :

تلك هى الضرورة العملية . وعلى قمة هذه الضرورة العملية تأتى « مواجهة الانسان لما بعد الموت » .

هذه هى المسألة التى أعتقد أن الاسلام وضعها كمدخل الى معرفة الله .

ثم بعد ذلك الى المعارف الأخرى .

والانســان يتعــرض لهــذه الضرورة فى مجىء الانذار بشروطه العملية ودلالاته التى تستند الى العقل العملى .

القضية الثقافية

علامات فارقة بين القضية النظرية والعملية

ومن الفروق الهامة بين القضية النظرية والعملية أن القضية النظرية : أملكها ، أديرها فى ذهنى ، أحركها ، أتركها تتحدث ، ألزمها الصمت ، أجليها ، أخرسها ... الخ .

أما القضية العملية فهى تملكنى ، تفعل بى ولا أفعل بها .

ومن تلك الفروق أننا فى القضية النظرية نطلب الدليل من المدعى ، فاذا عجز يمكن أن نتوقف وننتظر الى ما لا نهاية ، أما فى القضية الثانية فان المدعى اذا لم يقدم دليله لا يمكننا أن ننتظر ولكن يجب علينا أن نتصرف وفقا لقاعدة الاحتياط .

ومن تلك الفروق الدالة على عقم الموقف النظرى أننا نجد القضية الواحدة متناقضة ساقطة نظريا ولكننا نجدها من الناحية العملية مفيدة أو واجبة الاعتبار :

مثال ذلك فى مجال القيم : قول فلان « أنا أكذب » فهو من الناحية النظرية وقع فى تناقض لا يمكن حله ولا يمكن أن نحكم عليه بالكذب ولا بالصدق ، أما من الناحية العملية فقد وجب اسقاط كلامه .

ومثاله فى مجال الرياضة قولهم فى الرياضة الحديثة (فئات الأشياء لها عدد أكبر من هذه الأشياء) فمن الناحية النظرية يؤدى ذلك الى وجود ما هو أكبر من اللامتناهى فذلك تناقض ، ولكنه من الناحية العملية يؤدى الى صور تطبيقية مفيدة كلها .

القضية الثالثة

الدائرة العملية تفرض نفسها على الدائرة النظرية فى عملية الادراك

اذا قيل فى نقد الضرورة العملية (لا يصح أن نسمح للدائرة العملية من العقل أن تفرض اتجاهاتها على الدائرة النظرية ٠٠

بل ينبغى أن يقف العقل موقفا سلبيا ، وأن يبقى صحيفة بيضاء حتى تأتى الحقائق الخارجية فتسجل عليه ٠٠) قلنا : هذا النقد مردود عليه بأمور ثلاثة :

الأمـــر الأول :

ان العقل النظرى اذا تمسك بوجهة النظر هذه فلا مفـر له من أن يهوى فى النهاية الى حضيض الشك المطلق ، وهو ممتنع عمليا ، ولا مخرج له من هذا المأزق الانتحارى الا بتعلقه بحبال « الموقف العملى » ، وهذا ما بيناه فى كلامنا عن اللاأدرية والضرورة العملية ٠

الأمر الثـــانى :

انه لا مفر للعقل البشرى من الخضوع للطبيعة الغائية وهو يمارس عملية الادراك سواء حصل القصد الى ذلك أو لم يحصـــل ٠

وكما يقول وليم جيمس :

(ان العلم ليس الا غرضا من أغراض الرغبة ، والعلوم الطبيعية ليست الا تحويرا لنظام العالم الحسى وتحويله الى نظام آخر يناسب العقل ويسره) (١) ٠

---

(١) العقل والدين ص ٩٧

ويبين وليم جيمس أن الضرورة العملية متمثلة فى تركيب العقل يقول انه ليس هناك الا قليل من الاعتراف بتلك القاعدة الكليـة : وهى أن القـوة العاقـلة لـم تبن الا من مصـابح وأغراض عملية .. ليس الادراك الا لحظة عابرة أو مجرد تعارض شيئين عند نقطة معينة ... وليس يقدر أحد أن يزعم أن الادراك فى مظاهره الدنيا أكثر من مرشد الى الحـركة المناسبة . وليس السؤال الذى يسأله العقل حول الجديد من الأشياء هو ذلك السؤال النظرى « ما هذا ؟ » ولـكنه سـؤال عمـلى ..

« ما الذى يتصل به وما ثمرته أو كمـا قال هورويز » ما الذى يفعل نحوه ؟ ..) (١) .

ومع ما يحدث من تقدم عقـلى يتجـه به الى النظـريات (فان هذا التقدم لا يمحو الوظيفة الأولى .. بل كل ما يمكن أن يفعله هو أن يؤخر من مفعولها ، ولكن الطبيعة «الفعـلة» تؤكد بعد ذلك ذاتيتها وتتمسـك بحقها حتى النهـاية ، ولا يتغير ذلك الوضع فى قليـل أو كثير عنـدما يـكون الـكون موضـــوع الادراك . فـلا بد أن تتجـاوب معـه تجـاوبا متناسبا) (٢) .

كمـا يبـين أن الضرورة العمـلية متمـــثلة فى تركيب الحواس ، ويقول :

(ليس المجهود الخالد لهلمولتز حول الأذن والعين الا شرحا لحد كبير لتلك القاعدة التى تقول : ان الثمرة العملية هى التى تحدد القدر الذى يصح لنا أن ندركه من الاحساسات، والقدر الذى يصح أن نتجاهله منها .. فنحن لا ننتبه أو لا

---

(١) العقل والدين ص ٥٤

(٢) العقل والدين ص ٥٤

نميز من جزئيات الاحساس الا القدر الذي نعتمد عليه ايعدل من افعالنا وحركاتنا ٠٠)(١) ٠

الأمر الثالث :

ان العقل البشري لا يمكنه أن يتمسك بالموقف المنظوى الا اذا تمكن من تحقيق « الموضوعية » التامة ، وهو لا يمكنه ذلك ، ولا مفر له من الخضوع لضرورة « الذاتية » الكامنة فيه ، والتي تفرض نفسها على الموضوع ، وفي مجال الفلسفة نكتفى هنا بالاحالة الى الفلسفة النقدية « لكانت » أما فى مجال العلم فنكتفى بالاشارة الى اعتراف العلم التجريبى الحديث بالعجز عن تحقيق « الموضوعية » (٢) ٠

هذه الأمور الثلاثة تظهر لنا بوضوح كيف أن الدائرة العملية تفرض نفسها ـ أردنا أم لم نرد ـ على الدائرة النظرية فى عملية التفكير والادراك ٠

---

(١) العقل والدين ص ٥٥

(٢) انظر على سبيل المثال والعلم والدين لأميل بوترو ص ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٢٣ ، والفيزياء والمكروفيزياء للويس دى بروجلى ص ٧٨، ٧٩، ١٢٧، ١٤٦ ، والعقل والدين لوليم جيمس ص ٨٧ ـ ٩٧ ، وكتابنا « العقيدة الاسلامية بين الفلسفة والعلم » الباب الثالث ٠

القضيــة الرابعــة

لا مفر من « الاستفادة العملية » بالمعرفة الترجيحية

ان البداية من الضرورة العمليــة ـ وهى من الناحيــة النظرية لا ترتفــع فوق مسـتوى الظن ـ ليس فيها مخالفــة صارخة للشرع ، أو بدعة من البدع .. نقحمها على المنهــج الأسلامى وهو برىء . يقول الامام الغزالى عند الحديث عن انكار الصحابة أن يكون الانسان خالقا لشىء من الأشـياء بناء على قوله تعالى : (خالق كل شىء) دون أن يكونوا قد أيدوا انكارهم هذا بالدليل العقلى .. يقول :

(ولا ينبغى أن يعتقد بهم أنهم لم يلتفتــوا الى المدارك الظنية الا فى الفقهيات ، بل اعتبروها أيضا فى التصــديقات الاعتقادية والقولية) (١)

ويقول ابن تيمية :

(ما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه ما أوجبــه الله من ذلك) كقوله تعالى : (اعلموا أن الله شديد العقاب) وقوله : (فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر لذنبك) . وكذلك يجب الايمان بما أوجب الله الايمان به ...

وقد تقرر فى الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة العبد كقوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) . وقوله صلى الله عليه وسلم : (اذا أمرتكــم بأمر فأتوا منــه ما اســتطعتم) أخرجاه فى الصحيحين .

فاذا كان كثير مما تنازعت فيه الأمة من هذه المســائل الدقيقة قد يكون عند كثير من الناس مشتبها لا يقدر فيه على دليل يفيد اليقين ، لا شرعى ولا غيره لم يجب على مثل هــذا

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٠٧ ـ ١٠٨

فى ذلك مالا يقدر عليه ، وليس عليه أن يترك ما يقدر عليـــه من اعتقاد قول غالب على ظنه لعجزه عن تمام اليقين · بل ذلك هو الذى يقدر عليه (١) ·

ان الظن الذى نهى عنـه القـرآن هـو الذى يهبط الى مستوى الشـك فما دونه أما الظن الذى اصطلح عليه بأنه يقتضى الترجيح بواسطة الأمارات ، فهو لا يمكن أن ينهى عنه القرآن لأنه هو الممكن الوحيد من المعرفة بالنسبة للعقل البشرى ويؤيده ذلك أن الظن ورد فى القرآن فى مواضع أخرى تدل على أن له قيمة معتبرة من ذلك قوله تعالى :

« وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب» ٢٤ ص ·

وقوله تعالى عن سيدنا يوسف :

« وقال للذى ظن أنه ناج منهما اذكـرنى عنـد ربـك » ٤٢ يوسف ·

وقوله تعالى : « حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهـم قد كذبوا جاءهم نصرنا » ١١٠ يوسف ·

وقوله تعالى : « الذين يظنون أنهم ملاقو ربهـم وأنهـم اليه راجعون » ٤٦ البقرة ·

وقوله تعالى : « قال الذين يظنون أنهم ملاقو الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » · ٢٤٩ البقرة ·

وقوله تعالى : « وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليـه » · ١١٨ التوبة ·

---

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول على هامش منهاج السنة ط / ١٣٢١ هـ ، جـ ١ ص ٢٨

وقوله تعالى « ... انى ظننت انى ملاق حسابيه » . ٢٠ الحاقة .

وقوله تعالى : « ... ألا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم » . ٤ المطففين .

ونتيجة ذلك اذن هى أن الظن الوارد فى القرآن يختلف بعضه عن بعض فهناك ظن فى مستوى الشك الاصطلاحى أو الوهم أو ما دونه ، فهذا هو ما جاء التحذير منه ، وهناك ظن هو فى مستوى الظن الاصطلاحى فهذا هو الممكن للعقل البشرى ، وهو لا نهى عنه .

ونجمل القول فى مسألة الظن هذه فى النقاط التالية :

١ ـ الظن مصطلح نظرى ، أما فى الموقف العملى : وبعد اتخاذ موقف ، يصير الأمر بغير تردد لأنه « عمل » ، ولأنه « اتخاذ موقف » .

٢ ـ المنهج الاسلامى اذ يبدأ بالموقف العملى الذى هو فى مصطلح « العقل النظرى » يدخل فى دائرة الظن لا يترك السالك فى هذه البداية ولكنه اذ يسلمه لله يرتقى به من الاسلام الى الايمان الى الاحسان وفقا لمنهج يغذى العقل والروح والجسد ... معا .

٣ ـ الظن ليس مرفوضا فى المنهج الاسلامى (ادراك الراجح) فهو معمول به فى الفروع اتفاقا ومعمول به فى الاعتقاديات حسب المذهب الصحيح (أهل السنة) وهو ـ اذا كان الممكن الوحيد للعقل البشرى وفقا للفلسفة النقدية ـ يصبح « الوسع » و « الاستطاعة » فيعترف به الاسلام وفقا لقواعده « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » ، « فاتقوا الله ما استطعتم » .

٤ ـ بما نجد فى القرآن رفضه للظن ـ وهذا محمول اذن على الظن اللغوى وليس الاصطلاحى أى الذى يؤخذ عليه الوهم والشك ٠٠ الخ ٠ ثم ما نجده فى القرآن من رفض للظن نجد ما يقابله من قبول للظن ونلاحظ أنه يرفض الظن عندما يكون فى جانب البعد عن الله ، ويقبله ويستحسنه عندما يكون فى جانب القرب منه ، وسر التفرقة هنا يرجع الى الفلسفة العملية ، لأن الظن فى جانب القرب من الله يحقق السلامة وفى جانب البعد عنه يعرضها للخطر ، وهذا الأخير هو الظن المرفوض وهو الذى يسميه القرآن ظن الجاهلية فى قوله تعالى : « يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية » ٠٠ ١٥٤ آل عمران ٠ وهو الذى يخوف القرآن من نتائجه السيئة فى المستقبل اذ يقول تعالى : « وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة » ٦٠ يونس ، ويقول تعالى : « ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار » ٢٧ يونس ٠

والخلاصة هنا أننا نعلن بصراحة ووضوح أنه فى منطق القرآن ، فى منطق الاسلام ، فى المنطق العقلى لا يطلب الدليل لوضع أساس الايمان ، لأنه سلامة وأمن على كل حال ، وانما يطلب الدليل لوضع أساس الكفر ، وهيهات « قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » ٠

وانحصار قدرة العقل البشرى فى مجال الظن ، يعنى عدم الغائه من ناحية ،كما يعنى عدم كفايته من ناحية أخرى ، وعدم الكفاية هذا ينسحب على الاثنين معا : الظن ، والعقل البشرى معا ، فلا بد من اليقين ، ولا بد من مصدر فوق العقل يعطى اليقين ، ومن هنا يأتى قوله تعالى : « ان يتبعون الا الظن ، وان الظن لا يغنى من الحق شيئا » ٠ فلا بد من الحق ومصدر الحق هو الحق هو الله تعالى ، فهو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ٠

القضية الخامسة

البداية من العقل العملى .. لا النظرى

وهنا نقول : ان العقل الذى يدفع الى أخذ الانذار بالآخرة مأخذ الجد ليس هو العقل النظرى الذى لا يكف عن اختراع الاحتمالات فهذا لا يمكن أن يحكم بشىء ، وليس من شأنه أن يدفع الى « تصرف » ما لم يتوصل الى «حكم» إنما الذى يقف وراء ما تقدم هو العقل العملى مستندا الى الضرورة العملية ·

ويمكننا أن نقول أن هذه الضرورة تنتسب الى العقل العملى الذى وصفه متكلمو الاسلام بأنه :

هو (قوة التصرف فى الموضوعات واستنباط الصناعات وتمييز المصالح من المفاسد لانتظام المعاش وأمر المعاد ·)·

ولقد أدرك المتكلمون من قبل أن النظر فى أمور الدنيا :

١ ـ نعلم وجوبه باضطرار (الضرورة العملية) ·

٢ ـ ولا يتوقف لمجرد وقوع الشبه فى طريق الناظر ·

٣ ـ وهو يلتمس فيه غالب الظن ·

وهم على هذا الأساس ـ العملى ـ يوجبون على الانسان الاستجابة لضرورة السلوك ويعممون ذلك فى التكاليف الدنيوية والدينية (١) ·

---

(١) انظر النظر والمعارف للقاضى عبد الجبار ص ١٤٢ ـ ١٦٤ ـ ١٨٥ ـ ٢٠٣ ، والمحيط بالتكليف ص ٢٢ ـ ٢٣ وشرح المقاصد جـ ٢ ص ٤٥ ·

القضية السادسة

العقيدة من « العمليات »

اذا كان العلماء قد قبلوا الظن فى العمليات باعتباره الممكن المتاح فاننى لا أرى وجها للتفرقة بين الاعتقاديات والعمليات من حيث يجوز الأخذ بالظن فى الأخير دون الأول ٠

ذلك لأن الاعتقاديات ، وفقا للمنهج الاسلامى الذى عرضناه ـ هى عمل أو وثيقة الارتباط بالعمل منذ اللحظة الأولى فانها تعنى « اتباع الرسول ، فى كل ما يأتى به ، وهى تعنى اتخاذ سلوك معين ازاء خبر معين جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من عالم الغيب » ٠

ومن ناحية أخرى فليس من المستساغ أن يكون الاختيار بين الأدلة تابعا لرتبة الموضوع الذى تختار له ٠

ذلك أشبه بمن يصر على أن يكون طعام طفل الملك من غير جنس ما يطعم منه أطفال العامة ٠

انه يؤدى الى قتله من حيث يراد له التمييز والشرف ٠

وقياسا على ذلك يؤدى فى باب الاعتقاديات الى التجرد منها ، لعدم امكان الأدلة الفائقة المطلوبة ٠

هذا فى حين أن الخطر يواجه الخالى من العقيدة أعظم من الخطر الذى يواجه الخالى من العمل بمعناه الضيق ٠

فكان الأولى تيسير الأدوات التى يصل بها الى الاعتقاد لا تعسيرها تحت وهم الشرف فى الرتبة ، وما دمنا قبلنا الظن فى العمليات ، وحاجتنا الى الاعتقاديات أشد فينبغى قبوله فى الاعتقاديات من باب أولى ـ كبداية ٠

يقول وليم جيمس :

(كلما كان التخيير بين ادراك الصواب وعدمه تخييرا غير خطير الشأن كان لنا أن نضيع فرصة ادراكه وننجى بذلك أنفسنا من احتمال الاعتقاد فيما هو خاطىء ، ولا نعتقد حتى نعثر على الأدلة الموضوعية اليقينية · وذلك هو الشأن غالبا فى المسائل العلمية) ·

ثم يوضح بعض الجوانب « العلمية » التى لا تلح علينا فى الاختيار فيقول :

(اننا فى تعاملنا مع الطبيعة الواقعية مؤرخون لا موجدون ، ولذلك كان الفصل فيها لمجرد الرغبة فى الانتهاء منها بسرعة والانتقال الى غيرها عملا غير مناسب ·

ان حقائق العالم المادى لا تتغير بتغير الأشخاص ويندر أن تمس الحاجة الى التسرع فى الحكم عليها والفصل فيها ··· فالتخييرات فى هذه المسائل وأمثالها تخييرات غير خطيرة الشأن ، ولا تكاد تكون فروضها حية بالنسبة لنا نحن المشاهدين والتخيير بين الاعتقاد فى الصادق والاعتقاد فى الكاذب ، ليس لذلك من النوع الضرورى الملزم ·

فنظرة الشك هى هنا النظرة الحكيمة ما دام المرء متجنبا الغلط · فليس هناك ضرورة مثلا تجعل المرء يؤمن بوجود مادة يتكون منها العقل الانسانى أو يحكم بأنه لا وجود لتلك المادة ، أو يعتقد أن هناك ارتباطا عليا بين الحالات العقلية أو لا يعتقد ذلك لأنه ليس من بين هذه الفروض وأمثالها ما هو ملزم لنا (١) ·

---

(١) هنا يمكننا ان نقترح على اخواننا المسيحيين أن يقوا فى هذه الدائرة ، دائرة ما ينبغى ابقاؤه فى منطقة الشك حتى يتبين له الدليل المفحم كل المسائل الخلافية التي بيننا وبينهم كمسألة الألوهية لعيسى ومسألة التثليث،
=

والأجدر بنا فى هذه الحالات هو أن لا نفصل فى الأمر ولا نتسرع فى الحكم بل نظل منتظرين وموازنين بين البراهين المعاضدة والبراهين الهادمة من غير تعصب لجانب دون آخر) (٢) .

أما العقيدة الدينية فهى من المسائل العملية الملحة التى لا يمكن الانتظار فى شأنها فيذكر وليم جيمس منها :

(أ) مسائل القضاء ، فالحاجة فيها تدعو الى العمل ، (وواجب المحكمة أن تفصل فى الأمر مستندة الى خير ما يمكن من الأدلة وقت الحكم) .

(ب) الموضوعات الأخلاقية : (فانها ... لا تحتمل التأجيل أو الشك .

(جـ) العلاقات الشخصية : (.. اذا وقفت بعيدا عنك ورفضت أن أتقدم نحوك خطوة حتى قبرهن لى ماديا وتقدم لى ما يدل دلالة قاطعة على الحب ، .. فسوف لا يأتى الحب أبدا) .

(د) العلاقات الاجتماعية : (.. ان كل عضو اجتماعى يقوم بوظيفته مفترضا أن البقية من الأعضاء الأخرى تؤدى ما عليها من وظائف) وبدون هذا الافتراض (لا يمكن أن يوجد شىء ، بل لا توجد محاولة ...) .

(هـ) وأخيرا بل على قمة هذه المسائل العملية الملحة تأتى :

= والفداء فهى بالنسبة لهم وبالقياس الى انجيلهم الذى هو مصدر الالزام عندهم من المسائل الغامضة على اقل تقدير ، ولا يمكن ان يكونوا ملزمين بها وحالها كذلك وخروجهم من دائرة العقل ـ بمقتضى الالزام الدينى المسيحى يتحقق بمجرد ايمانهم بالله وحده وكتبه ورسله واليوم الآخر .

(٢) العقل والدين ص ٢٢ .

العقيدة الدينية : إذ (يقدم الدين نفسه على أنه تخيير ملزم ضرورى ··· فلا يمكننا أن نتخلص من المشكلة بيقائنا فى حالة شك وتردد مرتقبين اليوم الذى تأتى فيه أدلة أكثر وضوحا وأقوى التزاما ···

فليس الشك فى هذه الحالة تجنبا للاختيار ، بل هو اختيار مصحوب بنوع خاص من المخاطرة والغرر · انها مخاطرة ايجابية لا تقل عن مخاطرة المعتقد نفسه ، أنه مخاطر بالفروض الدينية (١) ، من أجل مخاوفه ، كما أن المعتقد مخاطر بكل شىء من أجل الفروض الدينية وأمله فى صحتها)

ثم يقول (ليست المسألة اذن مسألة القوة العاقلة ضد الميول ، ولكنها القوة العاقلة مع أحد الميول ضدها مع ميل آخر) ·

ثم يقول : (اننى لا أتردد هنا فى أن أقول اننى عندما أنعم النظر فى المسائل الدينية ، وعندما أتدبر كل الاحتمالات النظرية والعملية التى تتضمنها فانه يبدو لى أن ذلك الطلب الذى يرى أنه يجب أن نتحكم فى قلوبنا وفطرتنا وشجاعتنا وأن ننتظر حتى يأتى اليوم الذى تجد فيه عقولنا وحواسنا أدلة كافية أو حتى يأتى يوم الفصل ·· ليس الا أغرب تمثال صنع فى كهف الفلسفة ··· يصح لنا أن ننتظر اذا شيئا ،

---

(١) مما تجب ملاحظته ان وليم جيمس لا يقصد بهذه الفروض الدينية ذات الصفة الملحة التفصيلات والجزئيات التى هى موضع اختلاف بين الأديان يقول : (·· لما كانت الأديان تختلف اختلافا كبيرا فى الجزئيات وفى التفاصيل كان لزاما علينا ان نتحدث عنها فى عمومها فنتحدث عن اجناسها واصولها فحسب ·· ـ وهو يحصر هذه الأصول فى شيئين جوهريين : الاول الايمان بالكائن الكامل الأبدى السرمدى ، الثانى بأن هذا الايمان يستتبع الخير لنا فى الدنيا والآخرة ص ٢٧ ـ ٢٨ من العقل والدين ··

ولكن اذا فعلنا فانا نفعل مخاطرين بانفسنا وبوقتنا كمـا لو كنا معتقدين) ٠

ويقول فيليب فرانك فى كتابه « فلسفة العلم » :

« عندما نقول : انه ليس هناك الا المادة أو ليس هنـاك الا الروح فاننا بذلك نضع نصا بشأن طبيعة الـكون ٠٠٠ فمثل هذه النصوص لها نتـائج عملية مثـل ما للنصـوص العملية ٠ فهى ذات تأثير مباشر على السلوك البشرى »

وقد أحس ديكارت أن المبادىء الميتافيزيقيـة تجد مـا يبررها فى النهاية من خـلال « ثمارها » وليس لمجـرد أنهـا غنية عن البرهان (١) ٠

والخلاصة أننـا نرى العقيـدة الدينيـة شـأنها شـأن العمليات ، بل هى فى قمة العمليات من حيث وجوب المسارعة الى اتخاذ السبل المواتية للنجاة والفلاح فى الدنيا والآخرة ٠

هذا واننا فى رؤيتنا للمنهج الاسـلامى فى بدايتـه من قاعدة الضرورة العملية نراه يمهد بها للوصول الى ما يطمح اليه الناس من تكامل « اليقـين » ، وذلك بمنهجه الخـاص الذى يبدأ من الاسلام وينتهى بالاحسان ، وهو منهج متكامل يلتقى مع الانسان فى مداخـله وقـواه المختلفـة العقليـة والوجدانية والعملية ٠

---

(١) انظر كتابه « فلسفة العلم ص ٦١ ـ ٦٢ ٠

الضرورة العملية ... وفلسفة الانذار

المنطق العملى (الانذار) فى سير الأنبياء السابقين

ان الانذار باليوم الآخر هو (المنطق العملى) القائم على (الضرورة – العملية) وهو الذى يقودنا الى الايمان بالله والتصديق بالرسول ·

وهذا المنطق نفسه هو الذى يقودنا مباشرة الى صميم الفلسفة الاسلامية العملية ·

لأنه هو المنطق الذى تدلنا السيرة النبوية على استعمال الرسول اياه : فى سير الأنبياء السابقين وسيرة سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – على السواء · ففى سيرة سيدنا نوح :

جاء قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه انى لكم نذير مبين أن لا تعبدوا الا الله انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم) ٢٥ – هود ·

ثم يقول سيدنا نوح (قال رب ان قومى كذبون ، فافتح بينى وبينهم فتحا ونجنى ومن معى من المؤمنين) ١١٧ ، ١١٨ سورة الشعراء ·

ويربط القرآن هذا الانذار بشقيه : دنيويا فى الطوفان ، وأخرويا فى النار بقوله تعالى (انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية لنجعلها لكم تذكرة وتعيها أذن واعية ، فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة) ··

وفى سيرة سيدنا هود يقول تعالى (واذكر أخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا الله انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) ٢١ – الشعراء ·

ويقول لهم سيدنا هود (ابلغكم رسالات ربى وأنا لكم ناصح أمين أو عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) ٦٨ - ٦٩ - الأعراف ·

ولكن قومه يقولون متحدين :

(اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين) ·

ثم قالوا له (سواء علينا أو عظت أم لم تكن من الواعظين ، ان هذا الا خلق الأولين وما نحن بمعذبين) ·

وعندئذ حق عليهم القول فى قوله تعالى (فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين) ٧٢ - الأعراف ·

ثم يربط القرآن هذا الانذار الدنيوى بالانذار الأخروى اذ يقول تعالى (فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون) ١٦ - فصلت ·

وفى سيرة سيدنا صالح جاء قوله تعالى :

(كذبت ثمود بالنذر ، فقالوا ابشرا منا واحدا نتبعه انا اذا لفى ضلال وسعر أألقى الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر سيعلمون غدا من الكذاب الأشر) ٢ - ٢٦ - القمر ·

ويضع القرآن أمامهم نذيرا دنيويا بموازاة النذير الأخروى (هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل فى أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب اليم) ···

ولكنهم كذبوه وتحدوه : (ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون ، فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم

وقومهم أجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان فى ذلك لآية لقوم يعلمون وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون) ٥٠/ ٥٣ _ النمل ٠

ويبدو منطق الانذار واضحا أيضا فى سيرة سيدنا ابراهيم اذ يقول لقومه كختام حاسم لجدل عقيم ٠ (وحاجه قومه قال أتحاجونى فى الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شىء علما أفلا تتذكرون وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأى الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا أيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) ٠

ويعقب القرآن على هذا الانذار بأنه هو الحجة العملية، أو المنطق العملى ٠ وذلك اذ يقول تعالى (وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم) ٨٠/٨٣ الأنعام ٠٠

ولعل الانذار الدنيوى الموازى للأخروى قد جاء فى سيرة ابراهيم عليه السلام فى صورة معكوسة ولها نفس الدلالة : أن الخطر قادم ، وأن النجاة منه بيد الله وأقصد بالصورة المعكوسة أن الانذار الدنيوى توجه هنا الى ابراهيم من قومه اذ نادوا بالقائه فى النار (حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين) ٠ فكان الرد الالهى : (قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأخسرين) ٦٨/ ٧٠ _ الأنبياء ٠

وفى سيرة سيدنا لوط تأتى الاشارة الى الانذار فى قوله تعالى (ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم فذوقوا

عذابى ونذر ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر) ·· ثم يأتى قولهم له (·· ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين) ثم يأتى وعد الله (فأخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ، ان فى ذلك لآيات للمتوسمين وأنها لبسبيل مقيم) ٧٣/٧٦ – الحجر ·

وفى سيرة سيدنا شعيب جاءت الاشارة الى الانذار فى قوله لهم (ويا قوم لا يجرمنكم شقاقى أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد) ٨٩ – هود ·

فكذبوه وتحدوه قائلين (وما أنت الا بشر مثلنا وأن نظنك لمن الكاذبين فاسقط علينا كسفا من السماء ان كنت من الصادقين قال ربى أعلم بما تعملون فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين) ١٨٦/ ١٩٠ – الشعراء ·

يقول تعالى على لسان سيدنا شعيب(ويا قوم أعملوا على مكانتكم انى عامل ، سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا انى معكم رقيب ·· ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة فى ديارهم جاثمين) ٩٢/٩٤ – هود ·

وفى سيرة سيدنا موسى يأتى قوله لفرعون (أنا قد أوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى) ٤٨ – طه ·

ويأتى قوله تعالى شارحا المنطق العملى فى الانذار (وقال رجل مؤمن من آل فرعون اتقتلون رجلا أن يقول ربى الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب ·· يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين فى

الأرض فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا ٠٠) ثم يقول (وقال الذى آمن يا قوم انى أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله ظلما للعباد) ثم يقول (ويا قوم مالى أدعوكم الى النجاة وتدعوننى الى النار تدعوننى لاكفر بالله وأشرك به ما ليس لى بهعلم وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار لاجرم ان ملتدعوننى اليه ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة وان المسرفين هم أصحاب النار فستذكرون ما أقول لكم وأفوض أمرى الى الله ان الله بصير بالعباد فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب) ٤١/٤٥ ـ غافر ٠

وفى الربط بين الانذارين جاء قوله تعالى فى سيرة موسى عليه السلام :

(ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون) ٠

وجاء قوله تعالى (وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين) ٠

وحينئذ قالوا (ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل) ١٣٤ ـ الأعراف ٠

ويقول تعالى (فلما جاءهم بآياتنا اذا هم منها يضحكون وما نريهم من آية الا هى أكبر من أختها وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون) ٤٧/٤٨ الزخرف ٠

وفى قصة فرعون تظهر (فلسفة الواقعة) فى أن الوقاية منها تكون بالخشية لا بالتحقق وذلك اذ يقول تعالى (الئن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك

لتكون لمن خلفك آية وأن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) ٩٢/٩١ يونس ٠

وفى سيرة سيدنا داود يأتى قوله تعالى (يا داود انا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب) ٠ ٢٦ ـ ص ٠

وفى سيرة سيدنا عيسى يأتى قوله تعالى عندما طلب الحواريون انزال مائدة من السماء (قال الله انى منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين) ١١٥ ـ المائدة ٠

ويأتى قوله تعالى (لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا) ١٧٢ ـ النساء ٠

المنطق العملى (الانذار) فى سيرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

عندما استعد رسول الله صلى الله عليه وسلم للدعــوة الى الاسلام فبماذا أخذ يستعد ؟

بالذهاب الى الكتب ؟ والاغراق فى التــأمل النظــرى ؟ وفتح الفصول للدراسة النظرية المجردة ؟ وقد كان الله وما زال قادرا على تهيئة الظروف لذلك لو كان هذا هو الطريق؟ كلا ٠٠ وانما أخذ يستعد لذلك على النحو (العملى) الذى أمر به فى قوله تعالى (يا أيها المدثر قم فأنذر) وعندئذ قــام الرسول صلى الله عليه وسلم على (الصفا) فعــلا أعــلاها حجرا ثم نادى (يا صباحاه) فقالوا من هذا ؟ فجاء أبو لهب وقريش فاجتمعوا اليه فقال لهم أرأيتم أن أخبرتكم أن خيــلا تخرج من سفح هذا الجبــل تريد أن تغــير عليــكم أكنتــم مصــــدقى ؟

قالوا : ما جربنا عليك كذبا ٠

فقال : يا معشر قريش انقذوا أنفســكم من النــار فانى لا اغنى عنكم من الله شيئا ٠

وفى حديث آخر انه قال لهم : مثلى ومثل ما بعثنى الله به كمثل رجل جاء قومه فقــال يا قــوم انى رأيت الجيش بعينى انى أنا النذير العريان ٠ فصدقته طائفة فنجا ونجوا عــلى مهلهم وكذبته طائفة فصبحهم الجيش فاجتاحهم ٠

وفى حديث آخر يقول الرســول صــلى الله عليه وســلم لأصحابه (انى لآخذ بحجزكم أن تتساقطوا فى النار) ٠

وفى قضــية الانذار والعمــل لمــا بعــد المــوت يخاطب الرسول الانسانية جمعاء خطابا عمليا فيقول (الكيس من دان نفسه ٠ وعمل لما بعد الموت ـ والعاجز من أتبع نفســه

هواها وتمنى علـى الله ٠٠) رواه الترمـذى وقال حـديث حسن ٠

ويقرر القرآن مهمة الانذار فى رسالة الرسول فى طائفة كبيرة من الآيات بلغت أكثر من مائة وثلاثين موضعا نشير الى بعضها فيما يلى :

(انما أنت نذير والله على كل شىء وكيل) ١٢ ـ هود ٠

(كلا انها تذكرة ٠٠ فمن شاء ذكره) ١١/١٢ ٠

(سيذكر من يخشى ٠٠) ١٠ ـ الأعلى ٠

(فذكر انما أنت مذكر لست عليهـم بمسـيطر) ١٠ ـ الغاشـية ٠

(فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) ٤٥ ـ ق ٠

(وما على الرسول الا البلاغ المبين) ٥٤ ـ النور ٠

(وما أنت بمسمع من فى القبور ان أنت الا نذير) ٢٣ـ فاطر ٠

(يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده لينـذر يوم التلاق) ١٥ ـ غافر ٠

(وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ) ١٠ ـ الأنعـام ٠

(هذا بلاغ للناس ولينذروا به ٠٠) ٥٣ ـ ابراهيم ٠

(تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعـالمين نذيرا) ١ ـ الفرقان ٠

(فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عـاد وثمـود) ١٣ ـ فصلت ٠

(فانذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الأشقى الذى كذب وتولى) ١٤ ـ الليل ٠

(كتاب أنزل اليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به)
٢ - الأعــراف ٠

(هذا نذير من النذر الأولى) ٥٦ - النجم ٠
(بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون) ٣ - السجدة ٠
(لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون) ٦ - يس ٠
(وان من أمة الا خلا فيها نذير) ٢٤ - فاطر ٠

وهذا المنطق العملى فى الانذار يتمثل فى قول سيدنا على رضى الله عنه لمن كان يشاغبه فى أمر الآخرة (ان كان الأمــر كما زعمت تخلصنا جميعا وان كان الأمر كما قلت فقد هلكت ونجوت) ٠

وهو المنطق العملى الذى يقول فيه ابن العــز فى شرحه للعقيدة الطحاوية ، (نعلم انه اذا عرض على أحد أن يصدق وينتفع وان يكذب ويتضرر : مــال بفطـرته الى أن يصــدق وينتفع وحينئذ فالاعتراف بوجوب الصانع والايمان به هو الحق ٠٠) ٠ (١) ٠

وهو المنطق العملى الذى استنقــذ به الشــاعر الحائر أبو العلاء المعرى نفسه اذ يقول :

زعــم المنجــم والطبيب كلاهما
لا تحشر الأجســاد قلت اليكما

ان صــح قولكما فلست بخاسر
أو صح قولى فالخسار عليكما

طهرت ثوبى للصــلاة وقبــله
طهر فأين الطهر من جسديكما

وذكرت ربى فى الضمائر مؤنسا
خلدى بذاك فأوحشــا خلديــكما

---

(١) شرح للطحاوية ص ١٦ ، طبعة مطبعة الامتياز ٠

عناصر المنطق العملى فى الانذار

الانذار موقف يتخلص فى كلمتين أو ثلاث : خبر عن مجهول ، وتصديق فى جانب ، وتكذيب فى جانب آخر ٠٠

هو منطق عملى يركز فيه المنذر الرسول صلى الله عليه وسلم على أمرين نمارسهما فى حياتنا العملية ، ولا غنى لأحد مهما يكن موقفه الفلسفى أو التأملى عن الأخذ بهما : أولهما : الأخذ بالأحوط فيما يتضمن الخبر عنه تحذيرا من خطر (محتمل) ٠

ثانيهما : تصديق خبر عن واقعة نجهلها اذا أتى من (محتمل) صدقه ٠

وهذا المنطق العملى هو المتمثل فى قوله تعالى ،(وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر) ، ومن قبل استعمل رجل مؤمن من آل فرعون هذا الدليل العملى فى جداله مع قومه (٠٠ وان يك كاذبا فعليه كذبه ، وان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم) ٠

ولأن المسألة من ناحية الرسول محض اخبار وانذار : فقد جاء قوله تعالى (ان أنت الا نذير) ٠

وجاء قوله تعالى (وما عليك الا البلاغ) ٠

وترتيبا على ذلك يمكننا أن نقول بغير مبالغة : ما على المنذر من دليل ٠ والا فقل لى ماذا تفعل اذا أبلغت بانذار وخبىء عنك الدليل ؟

ان سوق المنذر للدليل هو محض تبرع ، أو مودة ،لكنه فى منطق الانذار نفسه غير لازم ٠

مرة أخرى (ان أنت الا نذير) ٠

وفى الحكمة القديمة (لقد أعذر من أنذر) ٠

ولأن المسألة من ناحية العبد هى محض اختيار ينبغى أن يتجه فيه الى السلامة جاء قوله تعالى (ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل) - ١٠٨ - البقرة ٠٠

ثم جاء قوله تعالى (والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم) ٠ ٢١١ - يونس ٠

ومن هنا كان (المؤمن) اسما للانسان الطالب للأمن وهو لا يكون الا فى الايمان (الأمن) بالله ٠

ولهذا كان المؤمن اسما لله من الجانب الآخر ، اذ هو المؤمن ، أى المعطى للأمن ، ولا أمن الا فى الركون اليه ٠٠٠ ولا أمن عند الكافر بأى وجه من الوجوه ، فيقول سبحانه وتعالى عن الناجين من عذاب ذلك اليوم لأنهم توقعوه واتقوه : (والذين يصدقون بيوم الدين ، والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ، ان عذاب ربهم غير مأمون) ٠

ثم يقول عن الهالكين :

(فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون يوم يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذى كانوا يوعدون) ١ - هـ ٠

والطريق الذى يبعد الانسان عن العذاب مفتوح منذ اليوم ٠٠ والانسان مدعو اليه قبل أن تقع الواقعة (ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا انا أنذرناكم عذابا قريبا يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتنى كنت ترابا) ٣٩/٤٠ - النبأ ٠

والتفاتة الكافر الى التراب هنا التفاتة ذكية ، فهى ليست محض تحقير لذاته ٠٠ وانما هو وجد نفسه قد عومل معاملة التراب (وقودها الناس والحجارة) دون أن يكون

له حظ التراب فى انعدام الاحساس بالألم ، فتمنى أن لو كان محروما من نعمة الحياة ، التى لم يوفها حقها من العنـاية بها والشكر لصاحبها ٠

وفى منطق الانذار نجد أنه : (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة) ٠ بل لا وجه للمقارنة ولا حاجة اليهـا فى أرض الايمان ولكن المقارنة مطروحة على الكافرين أنفسهم ٠

فالمؤمن يعمل من أجل الجنة (أصحاب الجنة) وهـو ليس مهددا بغيرها على وجه الايمان ٠

والكافر لا يعمل من أجل الجنة وهو مهدد بالنار عـلى الوجه الذى قرر أن يسلكه ، فهو من (أصحاب النار) ٠ ٠

فأصحاب النار مهددون بهـا ٠

وأصحاب الجنة غير مهددين بالنار ٠

ولهذا كان (أصحاب الجنة هم الفائزون) ٠

وفى منطق الانذار نجـد انه لا خسـارة على المصـدق بالانذار (أم يقولون افتراه ؟ قل ان افتريته فعلى اجـرامى وأنا برىء مما تجرمون) ٣٥ ـ هود ٠

وفى منطق الانذار نجـد انه : لا مجال للاسـتدلال على كذب الانذار (١) فغاية ما يصل اليه المكذب أن يظن (فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادى الرأى وما نرى لكم علينا من فضل ٠ ٠ بل نظنكم كاذبين) ٢٧ ـ هود ٠

أما التكذيب فان له أسبابا كثيرة يجمعها حب العاجلة حبا يؤدى الى الغفلة ، الغفلة عما « بعـد ٠ ٠ ٠ » (كـلا بل

---

(١) مع ملاحظة تطبيق (الشروط العملية) التى نذكرها فيما يلى ٠

تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ٠٠٠) تلك هى القضية : قضية « الغفلة » ٠

ازدواجية الانذار :

واذا تأملنا الربط الوارد بين الانذارين الدنيوى والأخروى كما وجدناه فى سيرة سيدنا نوح ، وهود ، وصالح ، وابراهيم ، ولوط ، وشعيب ، وموسى ٠٠ الخ ٠ أدركنا دلالته الواضحة على جانب هام من جوانب المنطق العملى فى الانذار ٠

وذلك انه فى كل مرة يتحدث فيها الرسول عن انذار بعذاب الآخرة فانه يضع ذلك بموازاة انذار بعذاب فى الدنيا ٠ واقع ، أو محتمل ٠

وما ذلك الا ليعلن للعقل البشرى على مدار التاريخ : انه بنفس الاجراء العملى الذى تتفق الانسانية على اتخاذه دفعا للانذار الدنيوى ، وهو اتخاذ جانب السلامة والاحتياط وطلب الأمن ممن يملكه ، عليها أن تفعل مثل ذلك بالنسبة لانذار يتعلق بما بعد الموت ٠

يقول تعالى (فأذاقهم الله الخزى فى الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون) ٠ ٢٦/٢٧ الزمر ٠

فهو لا يختلف فى نسقه المنطقى عن الانذار الأول قيد أنملة ٠

فاذا لم تفعل الانسانية ذلك بدافع الكبر أو الجمود أو العناد فانها لا تظلم الا نفسها ٠

وليس لها بعد ذلك أن تطلب النجاة ممن تولت عنه وأعطته ظهرها ونسيته فنسيها ٠ (وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا) ٣٤ ـ الجاثية ٠

(لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب) ٢٦ ـ ص٠
(نسوا الله فنسيهم) ١٧ ـ التوبة ٠

(قل ما يعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما) آخر سورة الفرقان ٠

منطق الانذار بواقعة مستقبلية :

وفى منطق الانذار نجد انه : لا مجال للاستدلال الفلسفى الملزم على صحة الانذار بواقعة مستقبلية ٠

(قال يا قوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربى وآتانى رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها ؟ وأنتم لها كارهون) ٢٨ ـ هود ٠

ولقد اتجه البعض الى طلب حصول الواقعة ليمكن التصديق بها (قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين) ٢٢ ـ هود ٠

ولأن استعجال الواقعة للتصديق بها هو من شأن الحمقى والمضللين ، جاء قوله تعالى (ولئن أخرنا عنهم العذاب الى أمة معدودة ليقولن ما يحبسه الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) ٨ هود ٠

ان الحمقى الظالمين لأنفسهم هم الذين يطلبون التحقق من الواقعة الخطيرة بوقوعها (يسألونك عن الساعة ايان مرساها ٠٠ فيم أنت من ذكراها الى ربك منتهاها) ٠٠

أما الذين ينصفون أنفسهم فهم الذين يتعاملون مع الواقعة :

على البعد ٠
على الغيب ٠

يتعاملون معها بالخشية قبل الوقوع ، لا بالتحقق بالوقوع :

(انما تنذر من يخشاها) ٠

وهى على كل حال واقعة قريبة ، سواء - لأصحاب التحقق بالوقوع ، أو لأصحاب الخشية بالغيب ٠ (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أو ضحاها) النازعات ٠

وفى منطق الانذار وما يتضمنه من مشكلة التحقق بالوقوع جاء قوله تعالى (عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون كلا سيعلمون ، ثم كلا سيعلمون ٠٠) ١/٥ - النبأ ٠

ومتى سيعلمون ؟

قبل أن يجيب القرآن : يضع فاصلا من الآيات المذكرة بنعم الله ، ليبرز مدى الجحود الذى يقع فيه المكذبون بيوم القيامة ٠

ثم يجيب يذكر اليوم الذى فيه يعلمون صحة ما كذبوه ٠
(ان يوم الفصل كان ميقاتا) ١٧ - النبأ ٠
يعلمون بالنبأ يوم وقوعه ٠٠

ثم يذكر أهوال هذا اليوم التى تقع ، فيتعذب بها من ؟

يتعذب الذين لم يتوقعوها ٠٠ (انهم لايرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا) ٢٧/٢٨ - النبأ ٠

وينجو من هذا العذاب أولئك الذين اتقوا ذلك اليوم على البعد (ان للمتقين مفازا) ٠

وفى هذا المعنى نفسه جاء قوله تعالى فى سورة المعارج - (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذى المعارج ، تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره

خمسين الف سنة فاصبر صبرا جميلا ـ انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا) ثم يأخذ فى وصف ما يقع فى هذا اليوم من أهوال ثم يقول عن النار فى ذلك اليوم (كلا انها لظى ، نزاعة للشوى ـ تدعو من أدبر وتولى) ٠

ان التحقق من اليوم الآخر معناه مكابدة وقوعه بالفعل ٠٠ والطالبون ـ لهذا التحقق (الآن) هم طالبون لوقوع الواقعة المحذرين منها ؟ عجبا ٠

(واما نرينك بعض الذي نعدهم ؟)

(ويقولون متى هذا الوعد) ٠

(قل أرأيتم ان أتاكم عذابه بياتا أو نهارا) ٠

(أثم اذا ما وقع آمنتم به ؟) ٤٦/٥١ ـ يونس ٠

يستعجل المتشككون العذاب ليقع ليؤمنوا ٠

أيكون ثمة فائدة لهم عند ذاك ؟ ٠

هل يجوز هذا الطلب فى نظر المنطق العملى ؟

(اثم اذا ما وقع آمنتم به ٠٠ الآن ؟) لا فائدة الآن : فهذا « الآن » هو الذى أردنا لكم تفاديه وأنتم أصررتم على مواقعته ٠

أأصررتم على مواقعته لتفاديه ؟

ذلك أعجب العجب ٠

فى أى قياس عملى يجوز ذلك ؟

فى أى قياس عملى يمكن التحقق من الواقعة قبل وقوعها ؟

فهل يجوز يعد ذلك فى القياس العملى أن تهمل الواقعة حتى تقع ٠٠ ؟

أيكون فى وسع المنذر أن يقدم شيئا على الواقعة التى ينذر بها غير التأكيد والتأكيد والتأكيد ، ثم يقسم على هذا التأكيد ويقسم ، ويقسم ؟ .

أثمة فى الوسع — العملى — أكثر من هذا ؟ أليس هذا هو أقصى ما يستطاع فى منطق الانذار بواقعة مستقبلية ..

(ويستنبئونك أحق هو ؟ قل اى وربى انه لحق) .. يونس — ٥٣ .

فماذا يراد بعد ؟ ان أسلوب القرآن صريح فى أن تأكيد (الخبر) عن واقعة مستقبلية لا يكون بأكثر من القسم .

القسم بأقوى أنواعه التى تدور فى فلك الواقعة نفسها .

ولكن ماذا يجدى القسم مع أصحاب النزعة الواقعيــة « العميـــاء » ؟

القسم صيغة مطروحة (يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم لتنذر قوما مــا انذر آباؤهــم فهم غافلون) أول سورة يس .

ولكن العدول عن القسم صيغة مطروحة أيضا (فــلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس انه لقول رسـول كريم) الى أن يقـول — (ومــا صاحبكم بمجنون وما هو على الغيب بضنين فأين تذهبون)

ان الأخبار بواقعة مستقبلية يستتبع أحد أمرين : امــا تصديق واما تكذيب ، والبحث فيما وراء ذلك من أدلة نظرية بعيد تماما عن الطبيعة العملية للموقف (فكذبوه فنجينـــاه ومن معه فى الفلك وجعلناهم خلائق وأغرقنــا الذين كذبوا بآياتنا) ٧٣ — يونس .

وما كان هناك مفر من أن يغرقوا : لقد أنذروا بالطوفان قبل أن يقع بهم ..

فانتظروا الى أن وقـع بهم ٠٠ فهـم أغرقوا أنفسـهم (فانظر كيف كان عاقبة المنذرين) ٠

يقول القاضي عبدالجبار فى العلم بالواقعات المستقبلية: (وانما تعلق أكثر التكاليف دينا ودنيا بالظنون ٠٠ لتعـذر أن يصل المرء الى العلم بالواقعات فى المستقبل ، فأقيم الظن مقامه ، ثم لا يكون عمله عملا بالظن ٠٠ والا فمتى حصـل غالب الظن فى حصول نفع أو ضرر علم أحدنا بعقـله حسن الاقدام أو وجوب التحرز) ٠

ان استمرار الانسانية فى طلب الدليـل النظرى عـلى حادثة مستقبلية ذات طبيعة عملية لهو نوع من الاصرار على التـكذيب المحض ! يقـول تعـالى عن هـؤلاء : (ثم بعثنا من بعـده رسـلا الى قومهـم فجاءوهـم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبـل ٠٠ كذلك نطبع على قلوب المعتدين) ٧٤ ـ يونس ٠

ان الانذار الذى يأتى به الرسول هو ـ بكل بسـاطة ـ خبر عن واقعة مستقبلية ٠

ومن شأن الوقائع المستقبلية أن لا يحدث التحقق منهـا الا بوقوعهـا ٠

انك لا يمكنك أن تتحقق من أن فلانا سوف يقتـل فلانا مهما تواردت أمامك الأدلة والبراهين الا اذا حصل القتـل فعلا وعندئذ يكون الوقت قد فات للتحرز وفرصـة النجـاة بالاستعداد قد أفلتت ٠

ومن هنا جاءت تسمية القرآن للآخرة بـ (الحاقة) ـ فهى بذاتها التى تضع عينك عـلى الحقيقة ، فتتعرف عـلى الحقيقة وتتيقن منها ببروزها أمـامك بالفعل ، ولا طـريق للتيقن من الوقائع بغير هذا ما دمت تريد تحصـيل اليقـين بجهودك الشخصية ، وتنصرف عن الاستعداد للخطر قبـل وقوعه ٠

بين الخبر الانذارى والخبر التبشيرى

وقد يقول قائل ولم كان التركيز فى منطق الرسل على الانذار بالعذاب بقدر أكبر مما كان للتبشير بالجنة · ؟ (١)

والجواب على ذلك ان منطق الانذار أكثر افصاما من منطق التبشير ·

فمن حق المكذبين أن يقولوا اليكم عنا بجنتكم هذه لا نريدها ·

ولكن انى لهم أن يقولوا اليكم عنا بناركم ، وهى تقع على رءوسهم أرادوا أم لم يريدوا :

ومن هنا كان وقوع الضرر أكثر فاعلية فى الرجوع الى الله من وقوع الخير ·

وهذا ينعكس بالتالى على الانذار والتبشير ·

(واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) · يونس ـ ١٢ ··

والتعبير بالمسرفين هنا يظهر كيف أن هؤلاء يهدرون فاعلية الخير الذى يقع بهم ويذهبون به بددا ··

ويقول الله تعالى (واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا ··) يونس ٢١ ··

ومكرهم هنا استعمالهم أحابيل العقل النظرى ·

---

(١) جاءت مادة أنذر ومشتقاتها فى القرآن حوالى مائة وعشرين وثمانية ، ومادة (بشر) البشارة حوالى خمسة واربعين ·

(قل الله أسرع مـكرا ‥) يونس ٢١ يعنى أن مكرهـم ينقلب عليهم مباشرة لأنهم انما يؤنون أنفسهم بهذا المكر ٠

فرجوع مكرهم الى نحورهم شىء طبيعى ٠

وهو المقصود بقوله تعالى (قل الله أسرع مَـكراً) لأن وقوع الأمور على وجهها الطبيعى انما هو من سنن الله ‥

ويقول تعالى فى بيان فاعلية الضر (هو الذى يسـيركم فى البر والبحر حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ٠

فلما انجاهم اذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق) يونس ٢٣ ‥

وهنا يأتى مرة أخـرى معنى « قل الله أسرع مـكرا » فيفسره تعالى على النحو المذكور سـابقا اذ يقـول تعـالى تكملة لهذه الآية (‥ يا أيها النـاس ـ انما بغيـكم عـلى أنفسكم ، متاع الحياة الدنيا ، ثم الينا مرجعكم فننبئكم ـ بما كنتم تعملون) ٢٣ ـ يونس ‥

ان الألم ومن ثم (الانذار بالنار) أكثر تقريبا الى الحق ‥ من النعيم (ومن ثم البشارة بالجنة) ٠

(وقال موسى : ربنا انك أتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا أطمس عـلى أموالهم وأشدد على قلوبهم حتى يروا العذاب الأليم) ‥

لم تكن دعوة موسى هذه رغبة فى شماتة ، أو تعبيرا عن حقـــد ٠

وانما كانت ادراكا لطبيعة الانسان فى تردده بين الحق والباطل والعوامل التى تؤثر على حركته بينهما ‥

ولذا فان الله استجاب لدعوة موسى عليه السـلام (قال قد اجيبت دعوتكما) ٩٩ ـ يونس ٠

منطق الانذار بين الحقيقة الواقعية والحقيقة الأخلاقية

كثيرا ما نرى الحدث الكونى أو الطبيعى وله وجهان أو أكثـــر :

وجه من حيث هو نتيجة لقوانين كونية أو طبيعية وضعها الخالق لهذا الـكون الموزون (والسـماء رفعهـا ووضـع الميزان) ٠

ووجه من حيث هــو تعبــير عن الثــواب والعقــاب لمن استجاب أو لم يستجب لمقتضيات هذا الميزان ، اذا سبق لــه أن أحيط بها علما (ألا تطغوا فى المـيزان ، وأقيمـوا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) ٠

ولنضرب لذلك مثلا من حياتنا اليومية :

فعندنا يقال لقائد السيارة مثلا : اذا سرت بدون مــاء فى « الراردياتير » احترقت سيارتك ، ولحق الأذى بك وبمن حــولك ٠ فاذا به يتصرف كأن لــم يســمع هذا التقــرير ، فاحترقت سيارته ولحق الأذى به وبمن حــوله فتلك حقيقــة واقعية ووجه من وجوه الحدث ٠

وهذا الحدث نفسه يمكن تقديمه بصورة أخرى اذا قيل له : حذار من أن تسير بسيارتك بغير ماء فى « الرادياتير »، والا كان جزاؤك على هذه المخـالفة أن تحــترق ، فاذا به يتصرف كأن لم يســمع هــذا الانذار فاحترقت ســيارته أو احترق بها فتلك حقيقة « أخــلاقية » ووجه ثان من وجــوه الحـــدث ٠

وقد يكون لهذا الحدث نفسه وجه ثالث : هو بالنسبة لمن يتعلق بهم الحدث بصفة عارضة من المـارة مثلا ، فســلامة سيارتك أمر مفيد بالنسبة لهؤلاء المارة ، يتطلب منهم نوعا

من الشكر ، واحتراقها يلحق بهم الأذى ويستحقون عليه نوعا من التعويض ٠

والقرآن الكريم قدم لنا حادث النار باعتباره حقيقة واقعية ، وباعتباره حقيقة أخلاقية (الثواب والعقاب) ٠

صحيح أن التركيز جاء على الصورة الثانية (الحقيقة الأخلاقية) وذلك لما فيها من اظهار عناية الله بالانسان ، ولما فيها من أسلوب مباشر فى ايقاظ ارادة الانسان وتوجيه فعاليته الى طريق النجاة ، ومن هنا جاء قوله تعالى عن النار (أعدت للكافرين) ٠ وعن الجنة (أعدت للمتقين) ٠

ولكن الصورة الأولى (الحقيقة الواقعية) جاءت أيضا ، بل هى التى تقررت أولا ٠ (يا أيها المدثر قم فأنذر) ، كما تقررت فى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم (مثلى كمثل رجل رأى العدو فانطلق يريد أهله فخشى أن يسبقوه فجعل يهتف يا صباحاه) ٠

فالقرآن الكريم يسوق لنا حادث النار باعتباره حادثا كونيا عاما : أنذرنا به وحذرنا منه ، ورسم لنا طريق النجاة فيه ٠

ويتضح كونه حادثا عاما فى مشاركة الانسان للحجارة ، فى قوله تعالى (فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة) ٢٤ البقرة ٠

وفى قوله تعالى (قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة) ٦ التحريم ٠

وفى قوله تعالى عن هذه النار (لا تبقى ولا تذر لواحة للبشر) وفى مقالة هذه النار فى الآخرة (هل من مزيد ٠٠٠)

وفى قوله تعالى (ان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا) ٠ ولذلك تكون النجاة لمن ابتعد بنفسه عن طريق هذا الحدث منذ البداية (ثم ننجى الذين اتقوا ٠٠٠) ويكون الهلاك محض ترك لمن تجاهلوا هذا الحدث فى البداية

وظلموا أنفسهم بتجاهل الانذار (ونذر الظالمين فيها جثيا) ٠

ومن هنا جاءت الاشارة الى الصراط (فاستبقوا الصراط) وهو منصوب على متن جهنم ، يمر الناس منه على قدر أعمالهم ٠

فمنهم من يمر كلمح البصر ، ومنهم من يعدو عدوا ، ومنهم من يزحف زحفا ٠

وقد جاء فى الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم (ويضرب الجسر بين ظهرانى جهنم فأكون أنا وأمتى أول من يجيزه ولا يتكلم فى ذلك اليوم الا الرسل ، ودعوة الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم) ٠

وفى صحيح مسلم بسنده عن عائشة رضى الله عنها أنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم (أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات ؟ قال : على الصراط) ٠

وروى ابن أبى الدنيا فى كتاب الأولياء من حديث جعفر ابن سليمان قال : سمعت مالك بن دينار يسأل على بن زيد وهو يبكى فقال : يا أبا الحسن كم بلغك أن ولى الله يحبس على الصراط قال : كقدر رجل فى صلاة مكتوبة أتم ركوعها وسجودها ، قال : فهل بلغك أن الصراط يتسع لأولياء الله ؟ قال : نعم ٠

وفى الصحيحين جاء قوله صلى الله عليه وسلم (ما منكم أحد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان : فينظر أيمن منه فلا يرى الا ما قدم ، وينظر أشأم فلا يرى الا ما قدم ، وينظر بين يديه فلا يرى الا النار تلقاء وجهه ، فاتقوا النار ولو بشق تمره ٠) (١) :

---

(١) التخويف من النار للحافظ ابن رجب الحنبلى ٠ طبعة بيروت ص ١٨١ ، ص ١٩٣ ، ص ٢٠٣ ٠

وجاء فى الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم (... فان الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فأجد موسى باطشا بساق العرش فلا أدرى هل أفاق قبل أم كان ممن استثنى الله) .

فهذا جميعه يؤكد عمومية « الحقيقة الواقعية » لحادث النار ، مما يدخل باعتباره ركيزة فى منطق الانذار ، اذ هذه الحقيقة الواقعية تتحول ـ دون أن تزول ـ الى حقيقة أخلاقية بمجىء الانذار :

(يا أيها المدثر قم فانذر ...) .

والعناية الالهية معطاة للناس جميعا بمحض الانذار :

(أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم أن أنذر الناس) . فالانذار هو « للناس » .

أما البشرى بالنجاة فهى لمن يستجيب لمقتضى الانذار أى لمن يصدقه بالغيب .

(وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم) .

ولهذا فحقيقة موقف الكافر لا تعدو أنه (كذب وتولى) .

ومن ثم كان التارك المتروك (قل ما يعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم) .

والأمر هنا أشبه بما كان فى حادث الطوفان : حقيقة واقعية شملتها العناية الالهية بورود الانذار ، فتحولت بهذا نفسه الى حقيقة اخلاقية ، فمن ركب السفينة كانت النجاة له نهاية وجزاء ، ومن تولى عنها كان الهلاك له نهاية وجزاء كذلك .

والانسان يدلف الى نهايته الجزائية بقدميه (فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى ، وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى) ٣٧ النازعات .

منطق الانذار فى قضية التوحيد

وليس منطق الانذار كافيا فى الركون الى الله والايمان به فحسب ولكنه كاف فى قضية التوحيد أيضا :

يقول تعالى (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاءكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون ، فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ٠٠) ٢٨/٢٠ ـ يونس ٠

ومنطق الانذار ـ خوف عذاب يوم عظيم ـ كان يقتضى ممن أشرك :

أن يكون بيده ضمان ممن يملك هذا اليوم (مالك يوم الدين) أن يقول له : قبلت ذاك الشريك وهو معتمد عندنا ٠

أو يكون بيده ضمان من ذاك الشريك أن يقول له : عندى ضمان من الله موثق أن أكون مقبولا عنده كشريك ٠٠

أو يكون بيده ضمان من ذاك الشريك أن يطمئن عبده الى أنه صاحب حول وطول وقوة يعصم العبد بها ٠

والأمر الذى لا شك فيه أن (العبد) ليس بيده شىء من هذه الضمانات ٠

فيرجع الأمر اذن الى دخول العبد فى رحاب « الله أكبر » (وردوا الى الله مولاهم الحق ٠٠) يونس ٣٠ ، مكتفيا به (٠٠ فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم) يونس ـ ٢٩ ٠

معتمدا على المعبود الذى يملك الرزق والسمع والبصر والحياة والموت ٠٠ (قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر ٠٠) يونس ٣٠ ٠

ماذا يقول المشركون ازاء هذا السؤال ؟ (فسـيقولون الله) يونس ٣١ ٠

وهنا نرجع الى منطق الانذار والبحث عن دار السلام ٠٠ ولذا ينبه القرآن الى هذا المنطق أثر هذا التحليل لموقف المشرك عند الشركاء ٠٠ فيقول (فقل أفلا تتقون) ٠٠ يونس ٣١ ٠٠ منطق الانذار منطق التقوى ، يلزم الانسان عمليـا بالاعتصام بالله لأنه هو الذى يعصم العبد من الشركـاء ، وهو الذى لا يعصم العبـد منه شريك (٠٠ ما لهـم من الله من عاصـم) ٠٠

وكما نقول عن الآخرة وعن الايمان عموما (السـلامة متحققة فيه والمهالك مخوفة فى مخالفته ٠٠) ٠ فكذاك الأمر فى التوحيد (السـلامة متحققـة فيه والمهـالك مخـوفة فى مخالفته ٠٠) ٠

فما حاجتنا بعد الى جدل الفلاسفة وعلماء الكلام ؟

لتحصيل مزيد من الايمان واليقين ؟

نقول : فاقد الشىء لا يعطيه ٠

ونكرر ولا نمل التكرار : مزيد الايمان واليقـين يأتى من الله بعد التسليم له وحده ٠

(وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ، ان يتبعون الا ظنا ، وأن هم الا يخرصون) يونس ـ ٦٦ ٠

ويزيد القرآن الأمر توضيحا فى منطق الانذار ازاء قضية الشرك فيقول (قل هـل من شركائـكم من يبـدؤ الخـلق ثم يعيده ٠٠ ؟) ٠

(قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده ٠٠)

(قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق ٠٠ ؟)

(قل الله يهدى الى الحق ٠٠)

فمنطق الانذار يقتضى اجراء الموازنة بين الله الواحـد وبين الشركاء لكى يحدد الانسان موقفه ازاء الانذار الصادر اليـــه ٠

والمقارنة هنا تجرى على النحو الوارد فى الآيات :

(قل من يرزقكم ؟

(أمن يملك السمع والأبصار) ؟

(ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) ؟

(ومن يدبر الأمر) ؟

(من يبدؤ الخلق ثم يعيده) ؟ يونس ـ ٣٤

(من يهدى الى الحق) ؟

(أفمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع ، أمن لا يهدى الا أن يهـــدى) ؟

(هــو الذى جعــل لكم الليــل لتسكنوا فيــه والنهــار مبصرا ٠٠ يونس ـ ٦٧

(هو الغنى) ٠

(له ما فى السموات وما فى الأرض) يونس ـ ٦٨ ٠

(ويعبــدون من دون الله مــالا يضرهــم ولا ينفعهــم ، ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، قل اتنبئون الله بما لايعلم فى السموات ولا فى الأرض سبحانه وتعــالى عما يشركون) يونس ١٨ ٠

ويقول تعالى (قل يا أيها النــاس ان كنتم فى شــك من دينى فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ، ولكن أعبــد الله الذى يتوفاكم ٠) ٠ فهذه مقارنة بين المعبود الواحد ، وبين آلهة الشرك : أبرزت جانبا هاما عمليــا ، ذلك أن الله هــو الذى يسند اليه أنه يتوفى الأنفس حــين موتهــا ، بخــلاف

معبودات الملاحدة فانهم لا يسندون اليهــا شــيئا من ذلك :
فوجب من الناحية العملية أن نتوقى من اليه المعاد ٠

وهنا يمكن القول بأن الانذار فى هذا الاطار المحصــور
فى الاتجاه الى الله والبعد عمــا سواه ٠٠ هــذا الأسـلوب
الانذارى كــاف فى اســقاط أوثان الشرك دون حاجـــة الى
العقلانية التى حسب المتكلمون والفلاسفة أنها السند الوحيد
فى مقارعة الباطل ٠

منطق الانذار فى قضية المتشابه

ومنطق الانذار فى قضية المتشابه يلجىء الى التمثل بقوله صلى الله عليه وسلم (تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذاته) وبقول سيدنا أبى بكر (العجز عن الادراك ادراك ...) وبقول مالك رضى الله عنه (الاستواء مذكور والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة .) ، انه يتمثل فى اتخاذ الموقف المكون من النقاط الآتية :

١ - اثبات ما ورد .

٢ - نفى التشبيه .

٣ - عدم الخوض فى التأويل .

ذلك أن هذا الموقف أسلم المواقف وأحكمها وأقربها الى ما كان عليه الرسول وأصحابه .

أما أن هذا الموقف هو ما يلجىء اليه الانذار فذلك لأن المتوقف عن الخوض فى التأويل ممتثل مسلم ... بلغ من هذه الناحية أوله أن يبلغ الدرجات العليا فى الخضوع لله وطاعته ومحبته .

أما الخائض ...

فلأى شىء يخوض ؟

ليقترب من ربه ؟

فما باله اذا كان هذا الاقتراب محفوفا بمخاطر الابتداع والوقوع فى الباطل ونسبة ما ليس لله اليه ... واقتحام الحمى ...

وعنده ميادين الاقتراب مفتوحة بغير انتهاء أو خطر : العمل النافع لنفسه وللأمة الاسلامية ابتغاء وجه الله ؟؟

والله سبحانه وتعالى لن يحاسبه يوم القيامة عما لم يعرف من أسرار المتشابه ، بينما هو يحاسبه على ما قصر فى العمـــل النافع ؟

أم يخوض من أجل رد الخائضين ؟

أليس هذا هو التناقض بعينه ؟

أليس هو ارتكاب ما ينهى عنه ؟

ان رجلا سأل أمير المؤمنين عليــه السـلام فى مسـجد الكوفة فقال يا أمير المؤمنين : هل تصف لنا ربنا فنزداد له حبــا ؟

فغضب عليه السلام ونادى : الصلاة جامعة : فحمـد الله وأثنى عليــه الى أن قـال : كيف يوصف الذى عجـزت الملائكة مع قربهـم من كرسى كرامته ، وطول ولههم اليــه ، وتعظيم جلال عزته ، وقربهم من غيب ملـكوت قـدرته : أن يعلموا من علمه الا ما علمهم ، وهم من ملكوت القدس كلهم ، ومن معرفته على ما فطرهم عليه فقالوا « سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم » فعليك أيها السائل بما دل عليه القرآن من صفته ، وتقدمك فيــه الرسل ، فأتم به ، واستضىء بنور هدايته ، فانما هى نعمة وحكمة أوتيتها ، فخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين ، وما كلفك الشيطان علمه مما ليس عليك فى الكتاب فرضه ولا فى سنة النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أئمة الهدى أثره فكل علمه الى الله سبحانه فانه منتهى حق الله عليك) .

ويقــول بعض العلمــاء فى التوقف فيمـــا يتعلق بذاته تعالى :

(... حرام على العقول أن تمثله .

وعلى الظنون أن تحده .

وعلى الضمائر أن تعمق

وعلى النفوس أن تفكر ·

وعلى الفكر أن يحيط ·

وعلى العقول أن تصور :

الا ما وصف به ذاته فى كتابه أو على لسان نبيه صلى الله عليه وســـلم ·

فان كل ما تمثل فى الوهم فهو مقدره قطعا وخالقه) ·

★ ★ ★

---

(١) اعتقاد اهل السنة والجماعة للشـيخ عدى بن مســافر الأموى طبعة ١٩٧٥ ص ١٢ ·

منطق الانذار فى قضـية التشريع

فى نفس السياق : سياق الانذار باليوم الآخر بمنطقه العملى المؤدى ـ الى الاعتصام بالله والتوحيد وانتظار اليوم الآخر ٠٠ بنفس هذا المنطق وفى هذا السياق يتحدث القرآن عن موقف الانسان كما يجب أن يكون ـ من قضية التشريع فيقول : (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلـتم منـه حراما وحلالا ؟ قل آلله أذن لكم ٠٠ ؟) .

منطق الانذار يقتضى منى أن أستند فيما أحـل وأحرم الى أذن الهى ٠٠ ليكن فى يدى هذا السند ، أتقـدم به الى الله يـوم القيامة ، فأقـول : حرمت لانك حرمت وحللت لانك حللت ٠٠ هذا السند هو صك الامان والسلامة والنجاة ٠٠ أما اذا لم أفعل فما هو الضمان : وكيف احتج والى أى شىء اسـتند ؟ ٠٠

هنا بالمنطق العمـلى يكون اليقـين بالنجـاة ويـكون التعرض للهلاك ٠٠

يقين النجاة فى سند يحمل الاذن الالهى ٠

والتعرض للهلاك يكون فى ضياع هذا السند من يدى ٠٠

(أم على الله تفترون ؟ وما ظن الذين يفترون عـلى الله الكذب يوم القيامة ؟) يونس ٥٩/ ٦٠

أليس الملتزم بالسند الالهى فى التشريع يتحرك فى دائرة اليقين بالأمن والسلامة ؟ ٠

أليس المستخف بهذا السند يضطرب فى دائرة احتمال تخلى الله عنه يوم يقع العذاب ؟ ٠٠

بين المنطق النظرى والمنطق العملى فى سيرة (بعض الرسل)

وليس هذا المنطق العملي قائما علي أرضية من الشك الرجـراج كما قـد يظن البعض (١) ، لأن هـؤلاء لا يزالون يعصبون أعينهم بغشاوة العقل النظري يشير اليها قوله تعالى فى سورة يس (أنا جعلنا فى أعناقهم أغـلالا فهى الى الأذقان فهم مقمحون ، وجعلنا من بين أيديهـم سـدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون) ٠

وبالله عليك أية أغلال وأية سدود وأية أوزار وأية انقال ـ ان لم تكن هى تلك (الأنظار) و (التأملات) التي يشترط عليك (النظريون) خوضها من خلال ركام فلسفات سقراط وأفلاطون وأرسطو والفارابى وابن سينا وابن رشد والقاضي عبد الجبار والعلامة عضد الدين ؟

ان طبيعة العقل النظرىوجدليته وذاتيته هي التي تقصر به عن التفرقة بين الحق والزيف ٠

وهنا تاتي سيرة موسي عليه السلام مع فرعون بكاملها ٠

ان المأساة هنا هى مأساة الانسـان (المرتبط بالعقـل النظري) فى عجزه عن التفرقة :

بين الحقيقة وتمثلها (الحية تسعى حقيقة) ٠

وبين الزيف وتمثله (الحية تسعى سحرا) ٠

وفى هذا يقول الله سبحانه وتعالى :

(فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا لسحر مبين قال موسى : اتقولون للحق لما جاءكم أسحر هـذا ولا يفلـح الساحرون) ٧٧ ـ يونس ٠

---

(١) سيأتى بعد هذا مباشرة الكلام عن اليقين في (المنطق العملى) ٠

ثم يقول سبحانه وتعالى (وقال فرعون ائتونى بكل ساحر عليم ، فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر) ٠

وماذا يفرق بين الحق والسحر ؟
أنها كلمة الله ٠٠
كلمة الله « الفاعلة » ٠

(ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون) ٨١/٨٢ ـ يونس ـ

(فألقى موسى عصاه فاذا هى تلقف ما يأفكون فألقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب موسى وهارون) ٤٥/٤٨ ـ الشعراء ٠

ومنذ هذه الواقعة التاريخية التى انتصر فيها فرعون للسحر انحرف التاريخ الانسانى الى مسارب العقل النظرى المسحور ٠

اذ ماذا لو أن فرعون قبل رسالة موسى ؟
اذن لتغيير وجه التاريخ :
اذن لتطهرت مصر من الوثنية فى وقت مبكر ٠

واذن لتطهرت الأرض من العنصرية بذوبان اليهود ٠٠

واذن لما عرفت الانسانية شيئا يسمى اليهودية أو الصهيونية ٠٠ اذن لتغير وجه التاريخ ٠

اذن لاجتمع مع القوة (مصر) الحق (موسى) ٠

ولكن مصر تقاعست وتراجعت وتأخرت ٠٠ تأخرت من عهد موسى الى عهد محمد صلى الله عليه وسلم ٠

وبين العصرين أفرخت اليهودية وافرزت ا ٠٠

أفرخت الصهيونية العالمية ٠٠ وافرزت سموم العنصرية ٠٠

وتكرست منذ ذاك الوقت انفصالية الحق عن القوة ..
وضياع القوة فى مسارب الباطل ..

وانفصال المنطق النظري عن المنطق العملي ..

وفى هذا الطريق سار اليونان وسارت الحضارة الهيلينية والرومانية والى هذا انحرف ما يسمي (الفلسفة الاسلامية) التقليدية عند الفارابى وابن سينا وابن رشد !

وماذا عن أتباع موسى عليه السلام من اليهود ؟ إنهم لم يكونوا على أرض صلبة من الايمان الخالص .. انهم تبعوه لعصبية عرقية قومية .. هكذا كانت بداية التجمع اليهودى حول موسى قائمة على شفا جرف هار من ضلال ، ذلك أنه (فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم) ٨٣ — يونس .

هكذا كانوا بين مقتضٍ ومانع ، كلاهما غريب عن الدافع الحقيقى للايمان : مقتض هو العصبية العرقية ومانع هو الخوف من غير الله .

وهنا يعلن موسى عليه السلام الدافع الحقيقي في قوله (يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين ..) ٨٤ يونس .

ان أصحاب المنطق النظري هؤلاء هم الذين تقول عنهم سورة يس (وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) .

ومن ثم فهى تختصر لنا الطريق وترجع بنا الى منطق الرسل ، منطق الانذار وتبدأ معنا من اعلان الخطر القادم (انما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم انا نحن نحيى الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه فى امام مبين) .

اليقين في المنطق العملي

فاذا تركنا المنطق النظرى ببروده وغشاواته وأثقاله وجدنا المنطق العملى بقيامة على أرض الضرورة العملية ينطلق من (يقين) جديد وقطعية جديدة هى موضع السجود والاقرار من النظريين والعمليين وأصحاب الفلسفات المختلفة جميعا ٠

وقد أشار الامام الغزالى الى هذا (القطع) وهذا اليقين فى كتاب ميزان العمل اذ يقول (لقد تبين على القطع أن العظيم الهائل وان لم يكن معلوما بالاحتمال يتقدم على اليقين المستحقر ٠٠) وهو يعنى بالعظيم الهائل (خطر الآخرة) ويعنى باليقين المستحقر بعض اللذات ، القريبة فى هذه الدنيا ٠

وهذا المنطق العملى بأرضيته القطعية تلك هو الذى ظهرت أصوله فى علم أصول الفقه عند أهل السنة والمعتزلة على السواء ٠٠ وفى هذا يقول القاضى عبد الجبار من من المعتزلة :

(لقد تقرر فى العقول وجوب دفع الضرر عن النفس معلوما كان أو مظنونا متى كان المتحرز منه أعظم من المتحرز به ٠٠) ٠

وفى هذا يقول علماء الأصول أيضا (العمل بالظن فى تفاصيل معلوم الأصل واجب عقلا كأخبار (واحد) بمضرة طعام يوجب العقل ـ أى العقل العملى ـ العمل بمقتضاه للأصل المتيقن من وجوب الاحتراس عن المضار) ٠

وفى هذا يقول العلامة ابن الوزير : (من واجب العاقل أن يدفع عن نفسه المضار المحتملة ٠٠ لأن السلامة متحققة فى الايمان والتطير مأمون فيه والهلاك مخوف فى مخالفته ٠٠) ٠

ان التيقن بالنجاة كائن على طريق الايمان .

وان توقع الهلاك كائن على طريق الكفر .. وفي هـذا يقول تعالى :

(الا ان أولياء الله لا خوف عليهـم ولا هـم يحـزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون ، لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخـــرة ..) .

هكذا : الايمان على أساس التقوى ، تقوى عـذاب يوم عظيم ، هو الذى يدخل الانسان في يقين اللاخوف واللا حزن .

أما اللا تقوى واللا ايمان فهو يدخل الانسان حتمـا في الخوف خوف .. أن يحصل العـذاب .. ويدخـله حتما في الحزن : حزن الانسان على نفسه : أنه واقع في اسار للخوف المقيم . أما أولياء الله فانهم لا يخافون ، وكيف يخافون يوما قد استعدوا له وابتعدوا بأنفسهم عن مجرى الهلاك فيه ؟

وهم لا يحزنون ، وكيف يحزنون على أنفسهم وقد نأوا بها عن مظنة الهلاك ؟ ، وكيف يحزنون وقد اطمأنت نفوسهم الى سكة السلامة بيقين ؟ .

ان الملحد اذ يرفض عبوديته لله فانه لا يكون على يقـين من النجاة بعد الموت .. انه كـذب باليـوم الآخـر دون أن يكون لديه الأسباب اليقينية لهذا التكذيب ومن هنا فهو يشك في أسبابه التى يعتمد عليها ويشـك بالتـالى في نجـاته في ما بعـد الموت .

انه كما يقول الله (بل كذبوا بما لـم يحيطوا بعلمـه) يونس ٣٩ كذبوا بالآخرة دون أن يكون لديهم احاطة عـلم بهـــا .

ومنطق الانذار الذى ـ عكسه الفلاسفة ـ يقتضى عـدم التكذيب بخطر قادم الا بعد الاحاطة التامة .

ومنطق الانذار نفسه يجعل المؤمن فى أمان بيقين مهما يكن الأمــــر ٠

فالتحدى القائم هنا بين المؤمن والــكافر ـ هــو على أساس المنطق العمـــلى الذى لا مفر منه ولذلك يعقب القرآن قائـــــلا :

ومنهــم من يؤمن به ، ومنهــم من لا يؤمن بــه ٠٠ وان كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم ٠٠ انتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون ٠٠) يونس ٤١ ٠

ويقول تعـــالى (وقـــل للذين لا يؤمنـــون اعملوا عـــلى مكانتكم انا عاملون ، وانتظروا انا منتظرون) ٠

والمنطق العملى هنا واضح شديد الوضوح : ليعمل كل على مكانته ولينتظر : لينتظر المؤمن ما بعد الموت ؟ أثم خطر عليه هنـــاك ؟

ولينتظر الكافر ما بعد الموت ؟ أثم أمان عليك هناك ؟ ٠
امان مطلق فى جانب الايمان ، وهذا هو اليقين ٠٠

وتبعا لهذا المنطق يمكننا أن نقرر أن الامـــام ابن حـــزم بلغ غاية الصواب وهو يتحدث عن التقليد عندما ذهب الى أن المطالبة بالبرهان فى قوله تعالى (قل هاتوا برهانكم ٠٠) لم تكن فى القرآن قط موجهة لمن هم على طريق النجاة ، وانما هى توجه للكافرين لا غير ٠

واذا كان الظن مما يعمل به عند العجز عن اليقين فهو بالتأكيد لا يجوز اتباعه عند وجود يقين يتعارض معــه ٠٠ وهنا اليقين بالنجاة ـ عمليا ـ موجود فى الايمان والتوحيد، ولكن النجاة فى غيرهما مشــكوك فيهـــا على الأقـــل فأى ـ الجانبين نتبع ؟ جانب اليقين فى النجاة ؟ أو جـــانب الشك فيهـــا ٠ ؟

ولهذا يقول سبحانه وتعالى (وما يتبع أكثرهم الا ظنا ، ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ٠٠) يونس ٣٦ ٠

الشروط العملية للتفرقة بين انذار وانذار

واذا كنا بهذا قد وضعنا الأساس للفلسفة الاسلامية الذى يتمثل فى مبدأ الضرورة العملية السائد فى جميع الفلسفات ..

وبينا ما يقوم على هذه الضرورة من اجراء عملى يتمثل فى الانذار كمنهج يتضح فى سيرة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسيرة الرسل جميعا .

وبينا ملامح (المنطق العملى) الذى يتغلغل فى منهج (الانذار) .

فانه لا ينبغى أن نغفل عن القواعد العملية النابعة من صميم هذا المنطق وهى القواعد التى تفرق بين انذار متبوع وانذار متروك .

وهى فى رأينا القواعد الأربعة المتكاملة الآتية :

القاعدة الأولى : فى طبيعة الانذار :

أول هذه القواعد العملية يرجع الى طبيعة الانذار نفسه .

وذلك انه اذا تكاثرت الانذارات كان للأكبر فيها أن يلغى الأصغر .

فانه اذا قال لك قائل : اذا لم تخرج من بيتك اليوم تعرضت للحرمان من الرزق ثم قال لك آخر انك اذا خرجت اليوم ـ تعرضت لمضايقات المرور كان الانذار الأول هو الانذار الأكبر المتبوع .. وكان الثانى هو الأصغر المتروك .

وهنا نجد فى رسالة الرسل الذين يمثلهم محمد صلى الله عليه وسلم ان ـ الانذار الذى جاءوا به هو (الانذار الأكبر) على وجه الاطلاق .

فهو لا يهددك بالحرمان من متعة ولا يهددك بالحرمان من منصب ، ولا يهددك بالحرمان من نصر ٠

ولكنه يضع امامك التهديد بالعذاب الخالد الأبدى ويعدك بالنعيم الأبدى فهو الانذار الأكبر باطلاق ٠٠

وينبنى على ذلك أن يكون المتحرز منه أعظم من المحرز بـه ٠

فالجيش اذ يدخل ساحة المعركة مع العدو : يتحرز من عبودية الهزيمة وهى اكبر ، بآلام الحرب وهى أقل ٠٠

وانت اذ تدخل ساحة المعركة مع الجهل تتحرز من عواقب الجهل : وهى أكبر ، بآلام السهر مع الكتاب ، وهى أقـل ٠

هكذا الأمر فى هذه الحياة الدنيا وكذلك الأمر فى خبر يأتيك عما بعد الموت ٠٠ أنت تتحرز ـ فيه من النار الخالدة ، بترك الشهوات المؤقتة ٠

القاعدة الثانية : فى مصدر الانذار :

ولا يستقيم أمر هذا الانذار الا بالنظر الى القاعدة العملية الثانية ٠

فانه اذا جاءك الانذار الكبير من منذر صغير سقط هذا الانذار مهما يكن أمره ، لأنه لا يملكه ولو افتراضيا ٠

ذلك انه اذا قام مضحك الملك فى مجلس الملك ليقول له اذا لم تعطنى درهما خلعتك ، كان ذلك أجدر به أن يكون سببا لاشاعة المرح والسخرية ، لا أن يكون سببا للانزعاج وتهيج الخواطر ، فهو انذار ساقط منذ البداية ٠

وهنا نجد فى رسالة الرسل أن الانذار الذى جاءوا به لم يكن هو الانذار الأكبر فحسب ، ولكنه جاء صادرا من

المنذر الأكبر - ولو على قاعدة الافتراض - لأن الذى أصدر الانذار موصوف بأنه مالك الملك - مالك يوم الدين - أنه الموصوف بصفات الكمال على الاطلاق ، بإطلاق ..

فهو العالم القادر المريد السميع البصير المتكلم الخالق المدبر الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار الرحمن الرحيم الوهاب الرزاق الفتاح العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الجليل الكريم الرقيب المجيب الودود الباعث الشهيد الحق القوى المتين الولى الحميد الواحد الصمد ، الأول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن . ذو الأسماء الحسنى .

اذن فهو الانذار الأكبر ، الصادر من (الله أكبر) باطلاق .

القاعدة الثالثة : فى مورد الانذار :

ولا يستقيم أمر هذا الانذار بقاعدتيه السابقتين الا بالنظر الى القاعدة الثالثة التى ننظر فيها الى مورد الانذار: ذلك انه اذا جاءك الانذار الكبير من المنذر الكبير - افتراضا - ليطلب منك انت مورد الانذار أن تقوم بعمل لا تملك منه شيئا لأنه لا يتفق مع فطرتك ، كأن يطلب منك الملك أن تحمل عشرة أطنان فوق كتفك والا أعدمك ، فهذا انذار ساقط ، وأجدر به أن يكون حكما مبرما باعدامك منذ الآن ، وليس عملا مطلوبا منك ان تقوم به .

وهنا نجد فى رسالة الرسل - فى حدود ما نعرفه عن محمد صلى الله عليه وسلم - أنهم جاءوا اليك بانذارهم ليطلبوا منك ما يتوافق مع فطرتك أولا ، (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) وما يتحرك بها الى الأفضل ثانيا : ليزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة .

لقد كانت رسالة الاسلام وما تزال تتفق مع الفطرة

البشرية من ناحية وتسمو بها من ناحية أخرى : تتفق وتسمو وجدانا وأخلاقا ، وعقلا ، وجسدا ٠٠

أما أنها تتفق مع وجدان الانسان فانه ليس فيها مـــا يتناقض مع مشاعر الانسان وفطرته ، فليس فيها دعــوة الى رهبانية ، أو دعوة الى تقطيع صـلات الأرحـام ٠٠ أو الى صراع الطبقات ، أو القوميات أو الأديان ٠٠ الخ ٠

وأما أنها تتفق مع عقله فذلك انه ليس فيها ما يتناقض مع هذا العقل كأن يلتزم بأن واحدا زائدا واحدا زائدا واحدا تساوى واحدا ٠

وفرق بين أن يكون فى الدين شىء فوق مستوى الفهم كأن يجهـل العقـل البشرى كيف خلق الله الخـلق ؟ وكيف يبعث الناس بعد الموت ؟ وبين أن يكون فيه شىء يرفضـه العقـل كالثالوث أو الفداء ٠

وأما أنها تتفق مع جسده فليس فيها تحريم الزواج على رجـل الدين مثـلا أو تـكليف بما لا يطـاق ، حتى فى دائرة التحريم فانه (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) ٠٠

وأما أنها تسمو فلأنها كما قال تعـالى (كما أرسـلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ، ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) ٠

يسمو بهم بالعلم والقيم جميعا ٠

يقول الله سبحانه وتعالى (فأقم وجهك للدين حنيفـا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ٠ ٣٠ الروم ٠

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسـانه) أى يخرجانه عن فطرته ٠ معنى هذا أن الدين عند الله ـ وهـو

الاسلام ــ فطرة من الله ، تتطابق مــع الانســان باعتبــاره فطرة الله أيضا ٠

ولذلك يقول الامام الشهرستانى (قد قيل : ان الله عــز وجل أسس دينه على مثال خلقه ٠) ٠

وهذا يعنى أن الاسلام يلتقى مع الانسان فى قواه المختلفة ويتعامل معها جميعا ، لا يعطل واحدة منها ، ولا يتناقض مع احداها وهذه القوى يمكن أن نصنفها فى ثلاث قوى رئيسية : العقل ، والوجدان ، والجسد جميعا ٠

والاسلام اذ يتعامل مع احدى هذه القوى فانه لا يتنافر مع الأخــرى ، ذلك لأن الصــفات النفســية والخصــائص الانسانية يرتبط بعضها ببعض ، ويؤثر بعضــها فى بعض ، والاعتقاد أو الايمان هو حالة للنفس تتأثر بخصائص النفس جميعا ، وتؤثر فيها جميعا ٠

والعقيدة الدينية الصحيحة لا تعتمد على جانب واحــد من جوانب الحياة النفسية أو الجسدية للانســان ، ولــكنها تتصل بها كلها اتصالا وثيقا ، ولا تستقر النفس الانسانية ولا تكمل شــخصية الانســان الا اذا تضــامنت شخصــيته ونواحيه النفسية والجسدية كلها وعملت على تقبل العقيدة فى اجمالها وتفصيلها ، فيوجد قبول عقلى ، واطمئنان قلبى ، وتعاون جسدى ، والتقاء مــع الارادة ٠ وذلك هــو كمــال الشخصية وكمال العقيدة معا ٠

ومن أجل هذا جاء قوله تعالى (لا يكلف الله نفســا الا وسعها) ليفيد أن الاسلام يتطابق مع « وسع » الانســان ، عقيدة وشريعة ، ولكنه مع ذلك « يكلف » هــذا الانســان ، ليرتقى به ، ففطرية العقيدة الاســلامية ، لا تعنى ــ اذن ــ تطابقا فحسب ، والتقاء فحسب مع الفطرة ، ولــكنها تعنى أخذا بيد هذه الفطرة فى مدارج الكمال ٠

وتلك علامة أخرى على صحة الدين ، لأنه لا قيمة لدين يعترف بالفطرة ، ولا يقدم لها شيئا جديدا ، فهو فى هذه الحالة يكون نوعا من تحصيل الحاصل ، أو نوعا من العبث، وانما الدين الالهى هو الذى بعد أن يضع يده فى يد الفطرة يأخذ بهذه اليد ليرتقى بها ٠

ومعنى هذا ان الدين الاسلامى اذ يلتقى مع قوى الانسان التى تمثل فطرته ، فانه يطالب هذه القوى بتسليم قيادها لله ، الذى هو مصدر الفطرة ، ومصدر الدين جميعا ٠

انه يطالب قوى الانسان : العقلية ، والوجدانية والجسدية ، والارادية ، يطالبها جميعا بالتسليم لله سبحانه وتعالى ، فالتسليم الذى يطالب به الاسلام ليس تسليم قوة وحدها ، ولا هو تسليم قوة من هذه القوى — ولتكن الوجدان مثلا — لقوة أخرى ، ولتكن العقل مثلا ، وانما التسليم المطلوب هو أن تتوجه هذه القوى جميعا فى صف واحد للتسليم للقوة الأعلى وهى الله سبحانه وتعالى ٠ ولعل هذا هو معنى قوله تعالى :

« قل أى شىء أكبر شهادة » ؟ لم يقل : شهادة العقل ، أو شهادة القلب ، أو شهادة الفيلسوف ، أو شهادة الصوفى ، وانما قال « قل الله شهيد بينى وبينكم » ٠

وهذه الآية اذن تتحدث عن الله لا باعتباره خالقا وأصلا للوجود فحسب ، ولكنها تتحدث عنه كأصل للمعرفة الانسانية ، ومرجع يكون عنده التسليم المطلق ٠

« ان الى ربك الرجعى » ٠

فلتستسلم الفطرة البشرية ممثلة فى قواها المختلفة فلتستسلم جميعا لخالقها ،

« ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى » صدق الله العظيم .

ولذن عندما نقول أن الاسلام دين الفطرة فاننا نعنى فى نفس الوقت أن ذلك علامة صحته وأنه من عند الله .

ذلك أن الله وهو بارىء النفس الانسانية وخالق قواها المختلفة يعرف خصائصها وما يصلح لها ، .. (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) . وليس من المعقول أن يتصور أحد أن الدين الذى يرتضيه الله لخلقه - وهو الاسلام - يمكن أن يأتى متعارضا أو متناقضا مع الخلقة التى برأهم عليها .

ان الأديان المزيفة أو الملفقة التى يصطنعها الانسان أو يصطنعها له الشيطان هى التى يتصور فيها أن تقع فى هذا التناقض أو الاضطراب ، لأنها تصدر من جانب ، بينما تصدر الفطرة الانسانية من جانب آخر ، وصانع هذا .. أى صانع الانسان وهو الله سبحانه وتعالى غير مرتكب ذاك أى غير مرتكب الدعوة الى الدين المزيف .

واذا كنا فيما سبق قد أوضحنا أن التقاء الدين مع الفطرة وارتقاء الدين بالفطرة هو علامة على صحة الدين ، فاننا يمكن أن نقرر هنا أن تناقض الدين مع الفطرة علامة كافية على أنه ليس من عند الله ، ويمكن للباحث فى الأديان أن يكتفى بهذه العلامة ليكشف زيف الأديان الوضعية أو المحرفة .

فاذا جاء فى الدين تكليف للجسد بما لا يطيقه الجسد ، من رهبانية تحرم مالا حياة للجسد الا به ...

واذا جاء فى الدين تكليف للعقل بما ترفضه بديهة العقل من قضايا تجمع فى ذاتها التناقض ...

واذا جاء فى الدين تكليف للوجدان بما يسحق هذا الوجدان من تقطيع الأرحام ٠٠

اذا جاء في شيء من الأديان شيء من ذلك فاعلم أن هذا الدين ليس موجها الى الفطرة الانسانية ، وليس صادرا ممن خلق الانسان ٠ وما أسهل هذا المقياس مقياس الفطرة للتعرف على الدين الصحيح : ان الدين عند الله الاسلام ٠

القاعدة الرابعة : فى حامـل الانذار

ولابد من القاعدة الرابعة التى تتعلق بحامـل الانذار ذلك أنه اذا أرسل الملك الى رعيته رسولا ينذرهم بعقاب من يصنع الخمر ، وكان الرسـول هو صـاحب المصـنع ، كان الانذار بالضرورة ساقطا لأنه يعى أن الملك يهزل ، أو يجهل .

وهنا نجد فى رسالة الرسل - أنهم اذ جـاءوا بالانذار الأكبر من المنذر الأكبر كانوا وهم حملته يمثلون الإنسـان (الأكبر) ان صح هذا التعبير .

لقد كان رسول الله على مستوى الانذار الذى جاء به .

١ - سيرته صلى الله عليه وسلم :

هنا كان حامل الإنذار كاملا فى أخلاقه ، وفى عقـله وفى جسده ، لأن هذا مقتضى أن يكون الرسـول حامـلاً للأنذار الأكبر من المنذر الأكبر .

فاذا اكتملت هذه القواعـد الأربعـة كـان الانذار هو المتبوع باطلاق ، وسقطت من حوله جميع الأنذارات الأخرى فيستقيم أمر الرسالة الصحيحة ، ويشـع نورهـا من ظلام الرسالات والمذاهب الساقطة المتروكة .

وهكذا كان أمر الاسلام ، جاء بالانذار الأكبر من المنذر الأكبر يحمله الانسان الأكبر .

لقد كان هذا هو محمد صلى الله عليه وسلم فى سيرته ..

كان متصفا بالعصمة عن المعصية قبل البعثة وبعدها .

متصفا بالذكاء والفطنة ورجاحة العقل .

متصفا بسلامة الجسد من العيـوب التى تنفـر منـه ، وتصرف النـاس عنه .

(الله أعلم حيث يجعل رسالته) .. (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) .

ومن هذه القاعدة العملية الرابعة تدخل (السيرة) ركنا أساسيا فى تكوين البناء الاسلامى فلسفيا وعمليا على السواء .

لقد كانت شخصية محمد صلى الله عليه وسلم فى سيرته مصداقا لقوله تعالى (وانك لعلى خلق عظيم) .

ومصداقا لقوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) .

وبالرجوع الى سيرته قبل البعثة نجد بعده عن لهو اقرانه بمكة وتجنبه عبادة الأصنام ، واجماع أصحابه وغيرهم على وصفه الصادق الأمين .

ولقد شهد له بذلك (بالصدق) أعداؤه الذين (كذبوه) فى دعوى الرسالة ، فقد أخرج الترمذى أن أبا جهل قال للنبى - صلى الله عليه وسلم - انا لا نكذبك ولكن نكذب ما جئت به ..

ومنطق المكذبين هنا لا يتفق مع طبيعة النفس البشرية فى التعود على الصدق أو للكذب .

انه يستحيل - عمليا - وها نحن نتحرك فى دائرة المنطق العملى - يستحيل أن يكون المرء صادقا فى كل أموره الا أمرا واحدا .. خاصة اذا كان مستمرا فى كذبته فى هذا الأمر الواحد لا يتوب منها ولا ينقطع عنها .

لا يمكن لطالب علم مثلا أن يتحرى الصدق فى كل أمر ، الا أمرا واحدا يبلغ فيه أهله أنه نجح فى الامتحان ، وهو كاذب ، لأن هذه الكذبة الأخيرة المستمرة تحتاج الى غذاء

مستمر اتبقى : غذاء من الكذب والرذائل بانواعها المختلفة، فقد يضطر — انقاذا لكذبته الواحدة — أن يكذب فى نوعية الكتب المطلوبة للعام القادم ، وأن يكذب فى توقيت تخرجه ، وأن يرشو صديقا أو موظفا ليشهد له ، وقد يضطر الى ما هو أشنع من ذلك ٠

طبيعة النفس البشرية لا تسمح بهذا رغم أنف أبى جهل، ان النفس البشرية هنا مكشوفة فى قوله صلى الله عليه وسلم (ان الصدق يهدى الى البر وأن البر يهدى الى الجنة ٠٠ وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا ٠٠ وأن الكذب يهدى الى الفجور ، وان الفجور يهدى الى النار وان الرجل ليكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا ٠٠) ٠

طبيعة النفس البشرية هذه ، وشهادة الأصدقاء والأعداء والتاريخ لمحمد صلى الله عليه وسلم بالصدق ، كافية فى حسم القضية ، واعلان صدق محمد فيما يخبر به عن الآخرة ، وفقا لمنطق الانذار الذى ذكرناه ٠

وبالرجوع الى سيرته بعد البعثة تجد التزامه الكامل بما يدعو اليه ، وفى هذا تصبح السيرة هى الشريعة ، والشريعة هى السيرة تطابقا كاملا بين النظر والعمل ٠

٢ — سيرة أصحابه المقربين :

وفى هذا أيضا تأتى دلالة عملية أخرى ، من حيث التطابق بين الصانع وصنعته ، فالنبي صلى الله عليه وسلم صنعته هداية البشرية ، واذن يستدل على صدقه مما صنع بأصحابه ٠

وهنا تصبح سيرة الصحابة جزءا لا يتجزأ من الاستدلال على صدقه عليه السلام ٠

ان دعوى النجار فى أنه نجار تظهر من صنعته فى الخشب وان دعوى الحداد فى أنه حداد تظهر من صنعته فى الحديد ·· وان دعوى الطبيب فى أنه طبيب تظهر من صنعته فى شفاء المرضى ··

وان دعوى النبى فى أنه نبى تظهر من أثره فى استقامة أصحابه المقربين منه ·

فهل كان منهم من فاسق أو طاغية ، أو متكبر ، أو كذاب ··؟

أمامنا تاريخ أبى بكر وعمر ، وعلى ، وبلال ، وسلمان ، وأبى ذر ·· الخ · اعلام ـ مضيئة فى تاريخ الانسانية تدل تدل على صنعة محمد ، وأنها كانت حقا صنعة الأنبياء ··

وقد تنبه الى ذلك أبو الحسن الهارونى الحسنى الزيدى ت ٤٢١ هـ عندما قال (ثم رزق صلى الله عليه وسلم وعلى آله ما لم ينقل أن أحدا من الأنبياء رزق مثله من الأصحاب الذين كانوا أعلاما ، نحو أمير المؤمنين على عليه السلام الذى بهر بفضائله الكافة واجتمع فيه ما تفرق فى غيره من المناقب والمحاسن ·· ثم من دونه من العلماء وكبار الفقهاء مثل عبد الله بن عباس ثم زيد بن ثابت ، ثم معاذ بن جبل ، ثم عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ثم عبد الله بن عمر ، ثم حذيفة بن اليمان ، ثم الزهاد مثل سلمان الفارسى ثم أبو ذر الغفارى ·· ثم أنهم حازوا هذه الفضائل ·· فى مدة يسيرة ·· فتأمل رحمك الله ما ذكرت من أحوالهم ·· لتعلم أن ذلك كان بتوفيق من الله نبه به على نبيه المختار ، فى صدق ما ادعاه بل لا يبعد أن يقال : اذ ذلك آية بينة ودلالة محققة) (١) ·

---

(١) انظر كتاب بنوة النبى ، تحقيق خليل أحمد ابراهيم الحاج ـ طبعة دار التراث العربى عام ١٩٧٩ ، ص ١٧٦ ، ١٧٧ ·

٣ ـ انتصاراته :

وفى نطاق المنطق العملى أيضا يأتى ما سجله التاريخ من نصرة الله لرسوله كدلالة على صدقه ٠

وهنا ينبغى أن نفرق بين النصرة المتصفة بالرسوخ والاستمرار ، المتصلة بموضوع الدعوة ، وبين الفورة السريعة الزوال ، أو النصرة الظاهرية ـ المصحوبة بانهزام الدعوة ذاتها ٠٠

فدلالة الصدق تكون فى الأولى ولا تكون فى الثانية ٠

كما ينبغى أن نفرق بين نصرة تأتى لمن ادعى الرسالة من الله وهو كاذب ، فهذه لا تجوز بالقياس الى صفات الله المنذر ، وبين نصرة ـ تأتى ، لزعيم ، بلغ فى الفسق مبلغه لكنه لم يقتحم مجال ادعاء الرسالة ، فهذه تجوز ولا تضر بدلالة الصدق التى نحن بازائها ٠

اذا لاحظنا ذلك فى مجال ، النصرة ، ذهبنا الى التاريخ لنشهد انتصار نوح وانتصار ابراهيم ، وانتصار يوسف ، وانتصار موسى ، وانتصار محمد ، ثم لنشهد مصير أعدائهم فى مزبلة التاريخ ٠

فى هذا المنطق العملى الخاص بالنصرة يقول على ابن ربن الطبرى فى كتابه ، (الدين والدولة) ، بعد أن انتقل من المسيحية الى الاسلام : (من آيات النبى صلى الله عليه وسلم هذه الغلبة التى احتج بها المسلمون كافة وقد كنت أقول مثل الذى قال غيرى من النصارى ، أن الغلبة أمر مشترك فى الأمم ، وما كان مشتركا فليس بآية من آيات النبوة ، حتى اذا أفقت من سكرة التيه وهببت من سنة الحيرة وانجابت عنى فتنة التقليد علمت أن ذلك ليس كما قالوا ٠٠) لم ؟ وما الفرق ؟

هنا يقارن ابن ربن بين غلبة محمد وقد بدأ فى غاية الضعف وانتهى الى غاية القوة داعيا الى كل فضيلة فى العقل والنفس والعمل مستصنعا أصحابا وأعوانا يسيرون على طريقته ، ويستدل بهم على فضله ٠٠٠

وبين غلبه الاسكندر ـ وأردشير وبابك ـ مثلا ـ وغلبتهم (لم تكن فى الله ولا للدعاء الى الله ولا الى أنبيائه ، بل اطلب الغلبة والعز والسمعة وهم بين دهرى وثنوى أو ـ وثنى ٠٠) ٠

ثم يتساءل : من الذى أعانه على غلبته ؟ الله أم الشيطان ؟ ٠ من الواضح انه ليس من الشيطان لأن معنى ذلك أن يعين الشيطان من يحاربه فكيف يكون شيطانا ؟ (ان من ظن بالشيطان أن يعين على اظهار مثل هذا الدين وتأييده فقد أحسن فيه الظن وقال فيه الجميل وكذب ما قال الله وأنبياؤه فيه) (١) ٠

٤ ـ تضافر الأدلة :

وفى هذا النطاق ـ المنطق العملى ـ يأتى ما نسميه مبدأ (تضافر الأدلة) ٠٠ ذلك انه قد يحصل التصديق بأمور مجتمعة ولا يحصل بواحد منها على حدة ٠

ومثال ذلك خبر الواحد : يبدأ العلم به ظنا ، ويتقوى بالتواتر الى أن يصير علما يقينيا فيستفاد من المجموع مالا يستفاد من كل واحد من أفراد هذا المجموع على حدة ٠

والى هذا المبدأ أشار الامام الغزالى فى كتابه المنقذ من الضلال ، واذا طبقنا هذا المبدأ كان علينا أن نضع أمامنا

---

(١) الدين والدولة ، ص ١٠٨ ـ ١١٣ ٠

كل دلائل صدق الرسول : ما يتعلق بشخصيته ، وما يتعلق بموضوع دعوته ، وما يتعلق بمعجزاته أيضا ، فيفيض عن هذا المجموع شعور يقينى لا يقاوم بصدقه ٠

وبهذا تصبح السيرة هى العمدة فى الاستدلال على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم ٠٠

وقد ذهب الى ذلك الشيخ محمد عبده حيث كان يرى أن أرباب الأفكار العقلية اذا رأى أحدهم خارقا قد اقترن بدعوى النبوة فلابد من أن ينظروا فى مقدمات كثيرة ٠٠ وهم عندئذ لا يكتفون بظهور المعجزة على يده ، بل لابد للواحد منهم (أن ينظر أن هذا الرجل هل خير فى ذاته أو شرير ، فان كان شريرا ، فى ذاته يدعو الى ما لا ينتج ، ولا غرض له الا الرئاسة ، وتقلب أحوال الأمم فى الشرور ، وسفك الدماء فهو الساحر الخبيث وان كان خيرا يدعو الى ما يعود على بنى نوعه بالصلاح والنجاح فهو الصادق النبى) (١) ٠

وقد أدرك المتكلمون هذا (المجموع) وان أخطأوا ـ فى رأيى فى جعلهم المعجزة هى العمدة ٠

يقول سعد الدين التفتازانى فى شرح المقاصد : (ما سبق ـ أى المعجزات ـ هو العمدة فى اثبات النبوة ، والزام الحجة على المجادل والمعاند ، وقد يذكر وجوه أخر تقوية له وتتميما وارشادا لطالب الحق وتعليما :

الأول انه قد اجتمع فيه من الأخلاق الحميدة والأوصاف الشريفة والسير المرضية والكمالات العلمية والعملية والمحاسن البديعة الراجعة الى النفس والبدن والنسب والوطن ما يجزم العقل بأنه لا يجتمع الا لنبى ٠

---

(١) أنظر حاشيته على شرح الدوانى على العقائد العضدية ، ص ١٥٠ ـ طبعة ١٣٢٢ هـ ٠

والثانى : ان من نظر فيما اشتملت عليه شريعته مما يتعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات السياسية والآداب وعلم ما فيها من دقائق الحكمة علم قطعا أنها ليست الا وضعا الهيا روحيا سماويا والمبعوث بها ليس الا نبيا ٠

الثالث : انه انتصب فى ضعفه وفقره وقلة أعوانه وأنصاره حربا لأهل الأرض ، آحادهم وأوسطهم وأكاسرتهم وجبابرتهم فضلل آراءهم وسفه أحلامهم وأبطل مللهم وأظهر دينه على الأديان وزاد على مر الأعصار والأزمان وانتشر فى الآفاق والأقطار وشاع فى المشارق والمغارب من غير أن تقدر الأعداء ـ مع كثرة عددهم وعدتهم وشدة شوكتهم وشكيمتهم وفرط حميتهم وعصبيتهم وبذلهم غاية الوسع فى إطفاء أنواره وطمس آثاره ـ على اخماد شرارة من ناره ، فهل يكون ذلك الا بعون الهى ، وتأييد سماوى ٠٠

الرابع : انه ظهر أحوج ما كان الناس الى من يهدى الى الطريق المستقيم ويدعو الى الدين القويم ، وينظم الأمور ويضبط حال الجمهور لكونه زمان فترة من الرسل وتفرق للسبل ، وانحراف فى الملل ٠٠ واختلاف الدول ، واشتعال الضلال واشتغال بالمحال ، فالعرب على عبادة الأوثان ووأد البنات والفرس على تعظيم النيران ووطء الأمهات ، والترك على تخريب البلاد وتعذيب العباد والهند على عبادة البقر وسجود الحجر والشجر واليهود على الجحود ، والنصارى حيارى فيما ليس بوالد ولا مولود ، وهكذا سائر الفرق فى أودية الضلال وأخبية الخبال والخيال) (١) ٠

ومع ذلك فنحن نرى أن الدلالات المتكاثرة تمثل ما هو فوق الحد الأدنى من الدلالة المطلوبة ٠

---

(١) شرح المقاصد جـ ٢ ، ص ١٨٨ ٠

ان الحد الأدنى موجود فى بداية الرسالة ، ونحن نجد هذا الحد الأدنى فى : سيرة الرسول قبل الدعوة بصفة عامة ·· وفى تقرير السيدة خديجة عنه عندما صدقته ، وفى كلام هرقل لأبى سفيان ، وفى مقتطفات من استجابة السلف الأوائل ··

٥ ـ المنطق العملى عند المسلمين الأوائل :

هذا هو المنطق العملى الذى دل على صدقه عند اتباعه ·· نجد أمثلة له فيما يأتى :

بعد أن بدىء الرسول صلى الله عليه وسلم بالوحى ورجع الى خديجة يرجف فؤاده ويقول زملونى وأخبرها الخبر وقال : لقد خشيت على نفسى ·· قالت له : كلا ، والله لا يخزيك الله أبدا ··

لماذا ؟ قالت (انك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم ، وتقرى الضيف ، وتعين على نوائب الحق) ·

وفى خبر الجلندى ـ ملك عمان ـ لما بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو الى الاسلام قال الجلندى : والله لقد دلنى على هذا النبى الأمى انه لا يأمر بخير الا كان أول آخذ به ، ولا ينهى عن شىء الا كان أول تارك له ، وأنه يغلب فلا يبطر ، ويغلب فلا يضجر ، ويفى بالعهد ، وينجز الموعود ·· وأشهد أنه نبى) ··

وفى نطاق هذا المنطق العملى أيضا جاء ما رواه مسلم وغيره : ان ضمادا ـ وهو ابن ثعلبة من أزد شنوءة كان صديقا للرسول صلى الله عليه وسلم قبل البعثة ـ لما وفد على النبى قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الحمد لله نحمده ونستعينه ، من يهده الله فلا مضل له وان محمدا عبده ـ ورسوله ، فقال ضمادا ، أعد على كلماتك هؤلاء فلقد بلغن قاموس البحر هات يدك أبايعك) ··

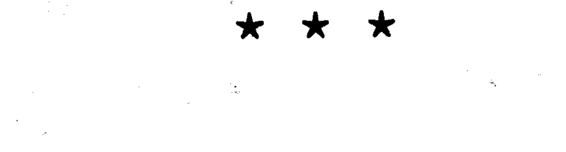
وفى هذا النطاق العملى أيضا المتأثر بشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم جاء ما رواه الترمذى بسنده عن عبد الله بن سلام قال : لما قدم رسول ـ الله صلى الله عليه وسلم المدينة ، جئته لأنظر اليه ، فلما استبنت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب) ٠

وفى هذا النطلق أيضا جاء ما رواه ابن سعيد ـ انظر شرح الشفاء ج ٢ ص ٢١٠ وما بعدها ـ عن أبى رمثة التيمى ، (قال : أتيت النبى صلى الله عليه وسلم ومعى ابن لى فأريته ، فلما رأيته قلت : هذا نبى الله) ٠

وعندنا مثال من هرقل عندما بلغته الدعوى ، وأخذ يسأل عن محمد صلى الله عليه وسلم وفدا من العرب ، لم يكونوا قد أسلموا ، وعلى رأسهم أبو سفيان سأل أبا سفيان الذى قال عن نفسه (فو الله لولا الحياء من أن يأثروا على كذبا لكذبت عليه) ٠

يقول هرقل (سألتك عن نسبه فذكرت انه فيكم ذو نسب ٠٠ وكذلك الرسل تبعث فى نسب قومها ٠٠ وسألتك : هل قال أحد منكم هذا القول ؟ فذكرت أن لا فقلت لو كان أحد قال هذا القول قبله لقلت رجل يأتى بقول قيل قبله وسألتك: هل كان فى آبائه من ملك ؟ فذكرت أن لا ٠٠ قلت : لو كان من آبائه من ملك ، لقلت رجل يطلب ملك أبيه ٠ وسألتك هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال فذكرت أن لا ٠٠ فقد أعرف انه لم يكن ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله ٠٠ وسألتك أشراف الناس ـ اتبعوه أم ضعفاؤهم ؟ فذكرت أن ـ ضعفاءه اتبعوه ٠٠ وهم أتباع الرسل ٠ وسألتك أيزيدون أم ينقصون فذكرت أنهم يزيدون وكذلك أمر الايمان حتى يتم ٠ وسألتك ايرتد أحد سخطه لدينه بعد أن يدخل فيه فذكرت أن لا ٠٠ وكذلك

الايمان حين تخالط بشاشته القلوب • وسألتك هل يغدر ، فذكرت أن لا وكذلك الرسل لا تغدر ، وسألتك بم يأمركم فذكرت انه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وينهاكم عن عبادة الأوثان ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف • فان كان ما تقوله حقا فسيملك موضع قدمى هاتين •• وقد كنت أعلم أنه خارج ـ لم أكن أظن أنه منكم فلو أنى أعلم أنى اخلص اليه لتجشمت لقاءه ، ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه) • هذا مثال للبحث •• قائم على المنطق العملى •



دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما يلخصها على بن ربن الطبرى وقد كان مسيحيا دخل الاسلام :

أولها : دعوته صلى الله عليه وسلم الى الفرد الدائم العلام العادل الذى لا يغالب ، ولا يجار ، وموافقته فى ذاك جميع الأنبياء ٠

ثانيها : ما كان عليه فى نسكه وعفته وصدقه ومحمود سننه وشرائعه ٠

الثالث : أنه عليه السلام أظهر آيات بينات لا يأتى بها الا أنبياء الله ونخباؤه ٠

☆ ☆ ☆

الرابع : أنه تنبأ على أشياء غائبة عنه فصحت فى زمانه ٠

الخامس : أنه تنبأ على حوادث جمة من حوادث الدنيا ودولها صحت بعده ٠

السادس : فى أن الكتاب الذى جاء به آية من آيات النبوة ، بالضرورة ، وبالحجج التى لا تدفع ٠

السابع : أن غلبة الأمم آية بينة بالضرورة ٠

الثامن : أن دعاته الذين نقلوا أخباره خيار الناس وأبرارهم ومن لا يظن بأمثالهم الأكاذيب والافك ٠

التاسع : فى أنه عليه السلام خاتم الأنبياء ، وأنه او لم يبعث لبطلت نبوات الأنبياء فيه وفى اسماعيل عليهما السلام ٠

العاشر : أن الأنبياء عليهم السلام قد تنبأوا عليه قبل ظهوره بدهر طويل ، ووصفوا مبعثه وبلده ومسيره وخضوع الأمم له والملوك لأمته ٠٠ (١) ٠

---

(١) الدين والدولة ص ٤٧ ٠

ثم يفيض ابن ربن بعد ذلك فى تفصيلات كل دعامة من هذه الدعامات وما جاء فيها من أخبار وشروح ٠٠٠

٦ - نظرة المستشرقين :

وقد يهمس هامس ، أو قد يصخب صاخب : وماذا عن الطعون التى وجهت الى شخصية (الرسول صلى الله عليه وسلم) من طائفة من المستشرقين وأتباعهم ؟ والجواب على ذلك فى غاية اليسر : لأنا نقول : لقد تكفل المستشرقون بعضهم ببعض (١) ، فما من طعن وجه الى الرسول من أحدهم الا وجاء الرد عليه مفحما قاطعا من آخر ، حتى انه لم يبق من هذه الطعون بقية الا وقد اقتلعت من جذورها ، ولتذهب هذه الطعون علامة على أكذوبة البحث عند أصحابها وسبة فى تاريخ الاستشراق الموتور ٠٠

ويكفى أن نشير هنا الى ما ذكره المستشرق هنرى دكاسترو عن تاريخ التعصب لدى المستشرقين ، وأنهم لم يبدأوا فى البحث عن الاسلام بغير تعصب الا فى زماننا هذا فى القرن التاسع عشر على حد تعبيره ، ثم قوله (وأول ما دار البحث فيه مسألة صدق النبى فى رسالته وقد قلنا أن ذلك متفق عليه بين المستشرقين والمتكلمين على التقريب) ٠٠ (٢) ٠

ونشير أيضا الى ما قاله اللورد هيدلى (نحن نعتبر أن نبى بلاد العرب الكريم ذو أخلاق متينة ٠٠ ولم ير فيها أقل نقص أبدا ، وبما أننا فى احتياج الى نموذج كامل يفى

---

(١) أنظر ما كتبه الدكتور عبد الحليم محمود فى كتابه أوروبا والاسلام وبخاصة ما جاء تحت عنوان (تخبط المستشرقين) ٠

(٢) خواطر وسوانح للكونت هنرى دى كاسترو ، ترجمة أحمد فتحى زغلول باشا نشرة دار الفرجانى ص ٢٠ ٠

بحاجتنا فى خطوات الحياة ، فحياة النبى المقدس تسد تلك الحاجة) (١) ٠

كما نشير الى ما كتبه توماس كارليل فى كتابه الشهير « الأبطال » - عن محمد صلى الله عليه وسلم ومن قوله (لقد أصبح من العار على أى فرد متمدين من أبناء هذا العصر أن يصغى الى ما يظن من أن دين الاسلام كذب وأن محمدا خداع مزور ، وآن لنا أن نحارب ما يشاع من مثل هذه الأقوال السخيفة المخجلة ، فان الرسالة التى أداها الرسول ما زالت السراج المنير منذ اثنى عشر قرنا) (٢) ٠

واذا كان المستشرق المعاصر مونتجومرى وات يعترف بأن العصور الوسطى شوهت تعاليم الاسلام فى نقاط أربعة رئيسية منها ما يتعلق بشخصية محمد ويقرر أن الدراسات الموضوعية الحديثة قد اختلفت فى هذه النقاط مع صورة الاسلام فى العصور الوسطى الأوروبية ، فانه ليذهب الى أبعد من ذلك حين يقول (اننا فى عالم اليوم وبفضل ما أسهم به فرويد من أفكار نعلم جيدا أن الظلمة التى ينسبها المرء الى أعدائه ما هى الا اسقاط للظلمة الكامنة فيه هو والتى لا يريد الاعتراف بها ، وعلى ذلك فانه ينبغى علينا أن - ننظر الى الصورة الشائهة للاسلام باعتبارها اسقاطا لما اكتنف عقول الأوروبين من جهالة) ٠٠ (وأنها ترمز للشرور القائمة فى أوروبا ذاتها) (٣) ٠

---

(١) أوروبا والاسلام للدكتور عبد الحليم محمود - طبعة الأهرام عام ١٩٧٣ ، ص ٦٢ ٠

(٢) الأبطال : ترجمة محمد السباعى نشر المكتبة التجارية ج ١ ص ٩٦

(٣) فضل الاسلام على الحضارة الغربية لمونتجمرى وات ترجمة حسين احمد أمين - طبعة دار الشروق عام ١٩٨٣ ص ١٠٠ ، ص ١١٢ ٠

اعــلان فلســفة التسليم

وهنا نقرر أن الفكر الاسلامى يمكنه أن يعلن ما يمكن أن يسمى : فلسفة التسليم · ذلك أن المتعرض المدعوة بعد أن يتعرض للانذار : فيدفعه الانذار دون ابطاء أو تعويق لمنطق الانذار نفسه الى التعرض لعوامل تصديق الرســول ـ كما سقنا على النحو الســابق يجد نفســه مضــطرا عمليــا الى التســـليم ··

فينطق بالشهادتين كما طلبهما الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ (أشهد أن لا اله الا الله) ·· (وأشــهد أن محمــدا رسول الله) ·· فيكون مسلما وهذا هو التسليم الذى يدعو الاسلام اليه الانسان ·

ويقول تعالى (وأنيبوا الى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون) ·· ٥٤ الزمر ·

ويقول تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى نفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) ٦٥ النســـاء ·

ويقول تعالى (بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فــله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) ١١٢ ·· البقـــرة ·

ويقول تعالى (فمن أسلم فاولئك تحروا رشــدا) ١٤٠ الجـــن ·

ويقول تعــالى (اذ قال لــه ربه أســلم قال أسلمت لرب العالمين) ١٣١ البقرة ··

ويقول تعالى (أفغير دين الله يبغــون وله أسـلم من فى السموات والأرض طوعا وكرها واليــه يرجعــون) ٨٣ آل عمـــران ٠

ويقول تعــالى (ان الدين عنــد الله الاســلام) ١٩ آل عمـــــران ٠

ويقول تعالى (ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمســك بالعــروة الوثقى والى الله عاقبــة الأمور) ٣٢ ســـورة لقمــان ٠

ويقول تعالى (قل ان هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين ٧١ ـ الأنعام ٠

والمسلم بهذا : يختار الموجود الذى يسـلم نفسه له وهو (الله) بينما غيره (يسلم نفسه ـ دون أى اختلاف فى المنهج ـ لغير الله ٠

يسلم الفيلسوف نفسه (للعقــل) لا لبرهــان وانمـــا للضرورة العملية ويسلم المادى نفسه (للطبيعة) لا لبرهان أو تجربة وانما للضرورة العملية ٠

ويسلم اللا أدرى ، نفسه لعمل أعمى ، واقعــا بذلك فى اختيار لا مفر منه بحكم الضرورة العملية ٠

ويصبح موقف المسلم بين هؤلاء هــو الموقف الوحيـد الذى تكون فيه النجاة فى الدنيا والآخرة ، وهو أيضا الموقف الوحيد الذى يسترجع به الثقة فى (العقل) و (التجــربة) و (الأشياء) جميعا ٠

ومن هنــا يتبين لنـــا أن الضــرورات العمليــة ليست متساوية الدرجة أو القيمة ٠ ان هناك أنواعا من الايمــان

لا مبرر لواحد منها الا فى الضرورة العمليــة فهى الأســاس الذى يقوم عليه الايمان العقلى ، أو العقل ٠٠ وهى الأساس الذى يقوم عليه الايمان العلمى ـ أو العلم ٠

وهى الأساس الذى يقــوم عليه الايمـــان العمــلى ـ أو العمل ٠

وهى الأساس الذى يقــوم عليــه الايمـــان الدينى ـ أو الدين ٠

ومن ثم فأنه لا يجــوز لنوع من أنواع الايمان هــذه أن ينكر على الآخر أساس وجوده طالما يقوم على نفس الأساس الذى يقوم عليه صاحبه ـ وهو (الضرورة العملية) ٠

وتتميز بعد ذلك الضرورة العمليــة المتمثلة فى الايمـــان بالله ورسوله بأنها هى وحدها التى تغطى جانب الحيـــاة فى الدنيا والآخرة كما تتميز بأنها وحدها التى تضمن فى اطارها ضرورات الايمــــان بالعقــل والذات والوجــود وضرورات الايمان بالنظر ، والعلم والعمل ٠

والمسلم بذلك التسليم يضع قدمه عــلى أول الطــريق ، طريق تلقى المعرفة الالهية ٠٠

١ ـ من مصدرها الذى هو سبحانه وتعالى ٠٠

٢ ـ الى موردها الذى هو الانسان بقواه المختلفة ٠٠

٣ ـ صاعدا بذلك من الظن الى اليقين ٠

٤ ـ وفقا لقوله تعــالى ـ من غيــر تأويــل بعيــد : ـ

(واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) ٩٩ الحجــر ٠ صــدق الله العظـــــيم ٠

نتيجة هامة :

وأخيرا ٠٠ ونتيجة لما تقدم فاننا نقرر أمورا على جانب كبير من الأهمية ٠٠ تلك هى أن الطريق المعتمدة للوصول الى معرفة صدق الرسول تقوم على الفلسفة الاسلامية الوحيدة التى يسمح بها الاسلام أو يشجعها ، وهى ما نسميه « الفلسفة العملية » وتلك طائفة من مبادئها نجدها فى علم أصول الفقه على الخصوص ٠

وأن العقل الذى يحترمه الاسلام هو ما يمكن أن نسميه « العقل العملى » الذى عرفه علماء الكلام أنفسهم بأنه (قوة التصرف فى الموضوعات واستنباط الصناعات وتمييز المصالح من المفاسد لانتظام المعاش والمعاد ٠) ٠

وأن (الاعتقادات) وفقا للمنهج الاسلامى هى عمل ، أو أصل لعمل أو ثمرة لعمل ، منذ اللحظة الأولى التى يعلن فيها الاسلام عن نفسه ٠

وأن « الانذار » الذى اطرد مجيئه واستفاض فى رسالات الرسل لم يكن محض تهديد ، أو نفثة غضب على العصاة ٠

وانما هو باب رحمة فتح لهم قبل أن تقع الواقعة ، وهى الواقعة التى لا ينجو فيها الا من اتجه الى طريق النجاة ، وأن لهذا الانذار منطقة وعناصره وشروطه وهى تنتسب جميعا الى الفلسفة العملية للاسلام ويمكن أن نطلق عليها فلسفة الانذار تفريعا على (فلسفة الاسلام : العملية) ٠

وأن هذا الاتجاه العملى لم يكن مجرد فصل أول من فصول الدعوة الاسلامية قضت به ضرورة موقوته ، سوف تأتى من بعده فصول وفصول ، تتطور بتطور الأفراد والجماعات ٠٠ وانما هو اتجاه ذاتى فى صلب الرسالة

الاسلامية ، وأى تعديل فيه أو اضافة اليه تـكون زائفـة أو مؤقتة أو مضللة ٠

ويبقى للاسلام روحه الأصلية وفلسفته الخاصة ، التى تتمثل فى شخصية الرسول وسيرته صلى الله عليه وسـلم لتظهر أعماق الاسلام ، ولتلتقى فى نفس الوقت مع أعمـاق الانسان ، فى أرقى العصور ٠

الوصول الى اليقين القلبى

تبين لنا أن العقل لا بد له من ايمان أولى بحكم الضرورة العمليـــة ::

وأن العــلم التجــريبى لا بد له من ايمــان أولى بحــكم الضرورة العملية ··

حتى العقل الشاك لا يستمر على شكه فى العمليات ·

واذن فهناك أنواع من الايمان لا مبرر لواحد منها الا فى الضرورة العملية ··

فهى لا شك الأساس الذى يقوم عليه الايمان العقــلى ، أو العقـــل ·

وهى الأساس الذى يقوم عليه الايمان بالعلم ، أو العلم·

وهى الأساس الذى يقوم عليــه الايمـــان بالعمــل ، أو العمــــل ·

وهى أيضا الأساس الذى يقوم عليه الايمان بالدين ، أو الدين ·

ومن ثم فانه ليس من الجائز لنوع من أنواع الايمان هذه أن ينكر على الآخر أساس وجــوده طالمــا يقوم عــلى نفس الأســاس الــذى يقــوم عليــه الآخــر ، وهــو « الضرورة العمليــة » ·

ثم بينا أن الخطوات فى هذا الطريق : ــ طريق الضرورة العملية ــ تبدأ بالتعرض للانذار بعذاب الآخرة ·

ثم التعرض لعوامل تصديق الرسول ٠

ثم التسليم والاســـلام ٠

وأنكرنا أن يكون فى البناء العقلى لعـلم الـكلام بداية ضرورية تحقق مالا تحققه الضرورة العملية من اليقين النظرى من وجهة نظر العقل ٠

وبينا أنه بالاسلام :

يبدأ تلقى المعرفة ٠

من مصدرها : الله سبحانه ٠

الى موردها : الانســـان ٠

وذكرنا أن الانسان اذ ترد اليه هذه المعرفة الالهية فانه يتلقاها من مداخل ثلاثة :

المدخــل الادارى أو العملى

المدخــل العقــلى أو العلمى

المدخــل الوجدانى أو الفطرى

كما ذكرنا أن هذا المنهج الشرعى وان كان يكتفى بغالب الظن فى البداية فهو يحقق اليقين القلبى بمنهجه الخاص ٠

ونحن نرى أن اليقين القلبى يتحقق عن طريق المنهــج بالمرور فى مراحل :

١ ـ الاســـلام ٠
٢ ـ ثم الايمـــان ٠
٣ ـ ثم الاحســان ٠

وفى الاحسان يحصل اليقين التام ٠

وفى ما يلى بيان ذلك ٠

روى الامام مسلم قال : ـ « حدثنى زهير بن حرب حدثنا جرير بن عمارة وهو ابن القعقاع عن أبى زرعة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سلونى ، فهابوه أن يسألوه ، فجاء رجل فجلس عند ركبتيه فقال : يا رسول الله ، ما الاسلام ؟

قال : لا تشرك بالله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان ٠ قال : صدقت ٠ قال يا رسول الله : ما الايمان ؟ قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث وتؤمن بالقدر كله ٠

قال : صدقت

قال يا رسول الله ما الاحسان ؟ قال : ـ أن تخشى الله كأنك تراه فانك ان لم تكن تراه فانه يراك قال صدقت » ٠

الى آخر ما جاء فى هذه الرواية من حديث عن الساعة وعلاماتها والعلم بوقت وقوعها وما ظهر من أن السائل كان جبريل (أراد أن لم تعلموا اذا لم تسألوا) ٠

يقول الشهرستانى بعد أن يذكر هذه الرواية ٠ (فاذا كان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك فهو المبدأ ٠

ثم اذا كان الاخلاص معه ، بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويقر عقدا بأن القدر خيره وشره من الله تعالى بمعنى أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، كان مؤمنا حقا ٠

ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال ٠

فكان الاسلام مبدأ ٠

والايمان وسطا ٠

والاحسان كمالا ٠

وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجى والهالك) ٠

واننى أرى صواب الفكرة التى استنبطها الشهرستانى من الحديث ٠

من كون الاسلام مبدأ ٠

والايمان وسطا ٠

والاحسان كمالا ٠

ولكن أخالفه فى أن الاسلام بهذا يشمل الهالك ٠

ذلك لأن المقصود بالاسلام كبداية :

انقياد الظاهر ٠

لا الانقياد الظاهرى ٠

ان الانقياد الظاهرى ـ أو بتعبير أدق ـ التظاهر بالانقياد هو النفاق ٠

أما انقياد الظاهر النابع من الارادة الحرة ، فهو اسلام حقيقى ، وان لم يكن القلب قد امتلأ بالايمان بعد ٠

ان الانسان فى هذه الحالة مصدق « بالارادة » أو بتعبير أدق مسلم بالارادة ، نزولا على منطق الانذار بعذاب الآخرة ،

الذى استمع اليه وعمل بمقتضاه وهذا ـ فى هـذه المرحـلة المبدئية ـ هو ما يملـكه الانسـان من نفسـه ، لأن حـداثة الاستجابة للدعوة ، ونزواله فيها على منطق الانذار فحسب، قد لا يساعد على أن يصطحب معه تلقائيا الاطمئنان القلبى الى كل ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، اذ قـد يخفى عليه بعض ما جاء به مما ذكر فى الحديث ، ومع ذلك يكون مسلما ٠

ونظرا لأن خطـرات القلب ممـا يعسر عـلى الانسـان قيادها فى أول الاسلام كانت أعمال الجوارح داخلة فى المرحلة الأولى ، الاسلام ، لأنهـا ممـا يملـكه الانسـان ويخضـع للارادة ٠

وهو مقدم من نفسه ما يملك :

١ ـ هـــذه الارادة ٠

٢ ـ هذه الأعمال التى تقوم بها الجوارح ٠

وهذا من شأنه أن يسلمه الى المرحلة التاليـة اذا تابـع المنهج الذى وضعه الشارع ٠

وهذا يكفى لكى يكون من الناجين ٠

ولست أرى أن من يسمون الحشوية قد أخطأوا ـ كما يقول السعد ـ عندما ذهبوا الى التغاير بين الاسـلام والايمـان (نظرا الى أن لفظ الايمان ينبىء عن التصديق بما أخبر الله تعالى على لسان رسله ولفظ الاسلام عن التسليم والانقياد ٠ ومتعلق التصديق يناسب أن يكون هـو الاخبار ، ومتعـلق التسليم هو الأوامر والنواهى ٠٠) ٠

ولم يكن الحشوية وحدهم على هذا المذهب بل ذهب اليه بعض المعتزلة أيضا كما يقول السعد :

(تمسكا باثبات أحدهما ونفى الآخر فى قوله تعالى « قالت الأعراب : آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » ١٤ الحجرات ..

وبعطف أحدهما على الآخر فى قوله تعالى :

« ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات » ٣٥ الأحزاب .

وفى قوله تعالى : « وما زادهم الا ايمانا وتسليما » ٢٣ الأحزاب .

والتسليم هو الاسلام .

وبأن جبريل لما جاء لتعليم الدين سأل عن كل منهما على حدة وأجاب النبى لكل بجواب) (١) .

أرى موافقة الحشوية وبعض المعتزلة على القول بالتغاير بينهما . وأرتبهما مع الاحسان ترتيبا مرحليا ..

كما أرى أن الاسلام ـ مع القول بالتغاير بينه وبين الايمان ـ لا يعنى التظاهر بالتسليم خوفا من السيف فهذا هو النفاق الذى لا ينجى صاحبه .

وانما هو يتعلق فى هذه المرحلة بالارادة التى لا تتناقض مع الايمان ، وانما تعتبر مقدمة تسلم اليه .

وهذا معنى قوله تعالى « قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم .. » ١٤ الحجرات .

---

(١) شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٦١ .

فالآية تشير الى هاتين المرحلتين اللتين تعتبر أولاهمـا مقدمة لثانيتهما ولا يكون السالك فى أولاهما رافضا بارادته لشىء مما فى ثانيتهما ، وانما قد يكون غير مالك بعد لخطرات قلبه ، أو غافلا عن بعض ما جاء من متعلقات الايمان ٠

ولو كان المقصود انهم تظاهروا بالاسـلام وأضـمروا الكفر لعقبت الآية بفضـحهم والتحـذير من خطر نفاقهـم ، ولـكن الآية قالت بعـد ذلك : « وان تطيعـوا الله ورسـوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا ان الله غفور رحيم » ٠

ومعنى هذا أن الخطوة الأولى التى خطـاها الأعـراب فيها ممارسة للعمل ، وأنهم ان استمروا فى الطريق بموالاة الطاعة ، فان عملهـم الذى يمارسـونه فى تلك المرحـلة ، ـ مرحلة الاسلام ـ سوف يسلمهم قطعا الى الخطوة التاليـة « ٠٠ لا يلتكم من أعمالكم شيئا » ٠

أما قوله تعالى « ان الله غفور رحـيم » فانه يشـير الى قصور فى همتهم فى قطع الطريق يستحقون من أجله المؤاخذة، ولهم مع ذلك الوعد بالمغفرة ٠

ولو أنهم كانوا فى حـكم المنافقـين لـما كانت اللهجة فى مخاطبتهم على هذا النحـو المترفق ٠

وهنا ينتقل المسلم الى الايمان ، والايمـان كما نرجـح يزيد وينقص ٠٠ ويقول تعالى :

« واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمـانا » ٢ الأنفـال ويقول « فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون » ٢٤التوبة ٠ ويقول« وما زادهم الا ايمانا وتسليما »٢٢الأحزاب ويقول « انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى » ١٣ الـكهف ويقول « ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنـوا

ايمانا » ٠٠ ٣١ المدثر ٠ ويقول « هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا » ٠ ٤ الفتح ٠

ويظل يتزايد الايمان بتزايد الممارسات العملية ، وتلقى المعارف الالهية على النحو الذى ذكرناه فى المداخل : الارادية والعقلية ، والوجدانية ٠ حتى يصل الى الاحسان ٠ وهو مرتبة الكمال كما قال الشهرستانى ٠ والكمال فى معرفة الله هو اليقين ٠ ان يقينه بالله أصبح فى مستوى لا مزيد عليه فهو يعبد الله كأنه يراه ، وهو يحس احساسا قويا بهذه الرؤية والطريق كائن فى التسليم والعبادة (وأعبد ربك حتى يأتيك اليقين) ٠

تعريف بالمؤلف

١ ـ ولد بالقاهرة في ٤ فبراير ١٩٣٣ ، في أسرة ترجع في أصلها الى قرية بني عديات ، من صعيد مصر ٠

وكن والده الشيخ حسن محمد فرغل أستاذا لعلم الكلام والمنطق بكلية أصول الدين بالأزهر من عام ١٩٣٣ الى ١٩٤٦ سنة وفاته ٠

٢ ـ حصل على الشهادة العالية من كلية أصول الدين عام ١٩٥٨ ٠

٣ ـ حصل على اجازة تخصص التدريس من الأزهر عام ١٩٥٩ ٠

٤ ـ عمل مدرسا للتوحيد والتفسير ، والحديث بمعاهد الأزهر ابتداء من عام ١٩٥٩ ٠

٥ ـ انتدب للعمل بمجمع البحوث الاسلامية بالأزهر في عام ١٩٦٤ ٠

٦ ـ عمل مديرا للسكرتارية الفنية بمجمع البحوث الاسلامية في الفترة من ١٩٦٩ الى ١٩٧١ م ٠

٧ ـ حصل على الماجستير في العقيدة والفلسفة في عام ١٩٧١ ٠

٨ ـ عين مدرسا مساعدا بكلية أصول الدين في قسم العقيدة والفلسفة عام ١٩٧٢ ٠

٩ ـ حصل على الدكتوراه في عام ١٩٧٦ ثم عين مدرسا للعقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر ٠

١٠ ـ أننندبمديرا عاما لمكتبفضيلة الامام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهر ٠ ثم مستشارا خاصا لشيخ

الأزهر ثم أمينا عاما مساعدا لمجمع البحوث الاسلامية في الفترة من ١٩٧٤ الى ١٩٧٨ ٠

١١ – نقل مدرسا للعقيدة والفلسفة بكلية الدعوة الاسلامية بطنطا عام ١٩٧٧ ٠

١٢ – دعى أستاذا زائرا لجامعة أم درمان الاسلامية لمدة شهر فى ديسمبر ١٩٧٧ ، ثم لمدة شهر عام ١٩٧٨ ٠

١٣ – أعير لجامعة الامارات العربية المتحدة فى المدة من عام ١٩٧٩ الى ١٩٨٣ ٠

١٤ – حصل على درجة أستاذ مساعد من جامعة الأزهر فى ١٩٨١/١/٤ ٠

١٥ – عمل رئيسا لقسم العقيدة والفلسفة منذ أخريات عام ١٩٨٣ بكلية أصول الدين والدعوة بطنطا ثم أستاذا ووكيلا للكلية عام ١٩٨٥ ٠

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كتب للمؤلف

١ ـ نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية ·
نشر مجمع البحوث الاسلامية عام ١٩٧١ ·

٢ ـ عوامل وأهداف نشأة علم الكلام فى الاسلام ·
نشر مجمع البحوث الاسلامية عام ١٩٧٢ ·

٣ ـ معالم شخصية المســـلم ·
نشر المكتبة العصرية بيروت عام ١٩٧٨ ·

٤ ـ الأسس المنهجية لبناء العقيدة الاسلامية ·
نشر دار الفكر العربى بالقاهرة عام ١٩٧٨ ·

٥ ـ فى مواجهة الالحاد المعاصر أو عقائد العلم ·
نشر مجمع البحوث الاسلامية عام ١٩٨٠ ·

٦ ـ الاسلام واتجاهات الفكر المعاصر ·
نشر دار الاعتصام بالقاهرة عام ١٩٨٠ ·

٧ ـ الاسلام وفلسفة التسليم ·
طبعة مكتبة المكتبة بالامارات عام ١٩٨٠ ·

٨ ـ العقيدة الاسلامية بين الفلسفة والعلم ·
طبعة مكتبة المكتبة بالامارات عام ١٩٨٢ ·

٩ ـ أساسيات العقيدة الاسلامية ·
طبعة مكتبة المكتبة بالامارات عام ١٩٨٣ ·

١٠ ـ اصول التصوف الاسلامى ·
طبعة الجبلاوى عام ١٩٨٣ ·

١١ - الاسلام والاتجاهات العلمية المعاصرة .
نشر دار المعارف بالقاهرة عام ١٩٨٤ .

١٢ - الفكر الاسلامي والتيارات الفكرية المعــاصرة عام ١٩٨٦

١٣ - بحوث في الفلسفة ، عام ١٩٨٥ .

● ● ●

فهرس بأهم المصادر والمراجع

مرتبـة حسب ورودها فى الكتاب

أولا : القرآن والسنة :

ثانيـا :

١ ـ شرح العقيدة الطحاوية لابن أبى العز ، مطبعة الامتياز ٠

٢ ـ الملل والنحل للشهرستانى ، تحقيق الدكتور فتح الله بدران ، نشر الانجلو عام ١٩٥٦ م ٠

٣ ـ الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية للدكتور محمود حب الله نشر عيسى الحلبى عام ١٩٤٨ م ٠

٤ ـ العقل والدين لوليم جيمس ترجمة د٠ محمود حب الله طبعة عيسى الحلبى عام ١٩٤٩ م ٠

٥ ـ المدخل الى الفلسفة لأزفلد كولبة ، ترجمة د٠ أبو العلا عفيفى نشر مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩٤٣ ٠

٦ ـ العقل والوجود ليوسف كرم ، نشر دار المعارف عام ١٩٦٤ م ٠

٧ ـ وليم جيمس للدكتور محمود زيدان ، نشر دار المعارف طبعة ١٩٥٨ م ٠

٨ ـ النظر والمعارف للقاضى عبد الجبار ـ وهو الجزء الثانى عشر من كتابه « المغنى » تحقيق الدكتور ابراهيم مدكور ، طبعة المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر ، مطبعة مصر ٠

٩ ـ محاورات فى الدين الطبيعى لديفيد هيوم ، ترجمة الدكتور محمد فتحى الشنيطى ، نشر مكتبة القاهرة الحديثة عام ١٩٦٥ م ٠

١٠ ـ تكوين العقل لهرمان راندال ، ترجمة الدكتور جورج طعمة نشر دار الثقافة بيروت ، جزءان .

١١ ـ بستان العارفين للسمرقندى .

١٢ ـ صون المنطق والكلام عن علمى المنطق والكلام للامام السيوطى ، نشر مجمع البحوث الاسلامية بالقاهرة .

١٣ ـ مناهج الأدلة لابن رشد ، تقديم وتحقيق دكتور محمود قاسم الطبعة الثانية ١٩٦٤ م .

١٤ ـ شرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى ، طبع أولتمشدر .

١٥ ـ المواقف لعضد الدين الايجى مع شرح وحاشية وتعليق ، مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٢٥ هـ .

١٦ ـ معارج القدس للامام الغزالى نشر المكتبة التجارية طبعة مطبعة الاستقامة .

١٧ ـ الجانب الالهى للدكتور محمد البهى طبعة عيسى الحلبى عام ١٩٥١ م

١٨ ـ مقالات الاسلاميين للأشعرى طبعة ١٩٥٠ ، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد نشر مكتبة النهضة المصرية .

١٩ ـ الفصل فى الملل والنحل لابن حزم نشر الخانجى بمصر ومكتبة المثنى ببغداد .

٢٠ ـ المغنى للقاضى عبد الجبار طبعة المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر عدة أجزاء .

٢١ ـ الله فى الفلسفة الحديثة لجيمس كولينز ، ترجمة فؤاد كامل ، طبعة مؤسسة فرانكلين عام ١٩٧٣ .

٢٢ ـ العقيدة النظامية للامام الجوينى ، تحقيق وشرح الدكتور محمد عبد الفضيل عام ١٩٨٤ م .

٢٣ — لمع الأدلة للامـام الجوينى ، تحقيق الدكتورة فوقيـة حسين محمود طبع الدار القومية ٠

٢٤ — نشأة التفكير الفلسفى فى الإسلام للدكتور على سامى النشار الطبعة الثالثة عام ١٩٦٥ م ٠

٢٥ — التفكير الفلسـفى فى الاسـلام للدكتور عبـد الحليم محمود شيخ الأزهر ، الطبعة الثالثة عام ١٩٦٨ م ٠

٢٦ — القرآن والفلسفة للدكتور محمد يوسف موسى ، طبعة دار المعارف بمصر ١٩٥٨ ٠

٢٧ — تمهيد فى الفلسفة الاسـلامية للشيخ مصـطفى عبـد الرازق شيخ الأزهر طبعة ١٩٥٩ م ٠

٢٨ — أبجد العلوم لصديق خان ، طبعة الهند ١٢٩٦ هـ ٠

٢٩ — كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوى ٠

٣٠ — مفتاح السـعادة لطاش كبرى زادة ، ثلاثة أجـزاء ، نشر دار الكتب الحـديثة بتحقيق الأسـتاذين كامـل بكرى ، وعبد الوهاب أبو النور ٠

٣١ — المقدمـة لابن خلدون ، نشر المكتبة التجارية الكبرى بالقـاهرة ٠

٣٢ — اليواقيت والجـواهر للشـعرانى ، جـزءان ، طبـع المطبعة الأزهرية المصرية عام ١٣٠٧ هـ ٠

٣٣ — التقرير والتحبير لابن أمير على تحـرير الكمال لابن الهمام طبع المطبعة الأميرية عام ١٣١٧ هـ ٠

٣٤ — البرهان للزركشى ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم الطبعة الأولى عام ١٩٥٧ ٠

٣٥ — محصل أفكار المتقـدمين المتأخرين للرازى ٠ طبعـة المطبعة الحسينية سنة ١٣٢٣ هـ ٠

٣٦ - شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار طبعة ١٩٦٥ م ٠

٣٨ - التمهيد للقاضى أبو بكر الباقلانى طبع دار الفكر العربى عام ١٩٤٧ ٠

٣٩ - المحيط بالتكليف للقاضى عبد الجبار ، تحقيق الأستاذ عمر السيد عزمى ، نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر ٠

٤٠ - التفكير الاسلامى الدكتور سليمان دنيا طبعة الخانكى طبعة ١٩٦٧ م ٠

٤١ - الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني طبع الخانجى ، الطبعة الثانية عام ١٩٦٣م وطبعة دار الفكر العربى عام ١٩٤٧ م ٠

٤٢ - العالم والمتعلم لأبى حنيفة ٠

٤٣ - مفيد العلوم ومبيد الهموم للخوارزمى ٠

٤٤ - اجتماع الجيوش الاسلامية لابن قيم الجوزية ، طبع ادارة الطباعة المنيرية بالقاهرة عام ١٣٥١ هـ ٠

٤٥ - رسالةفى استحسان الخوض فى علم الكلام لأبى الحسن الأشعرى طبع المطبعة الكاثوليكية ببيروت عام ١٩٥٧ م ٠

٤٦ - النقض على بشر المريسى ، للدارمى طبعة عام ١٣٥٨ هـ بتحقيق الشيخ حامد الفقى ٠

٤٧ - درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية للدكتور محمد رشاد سالم طبع مطبعة دار الكتب بالقاهرة عام ١٩٧١ م ٠

٤٨ - ابن القيم وموقفه من التفكير الاسلامى للدكتور عوض الله حجازى طبعة مجمع البحوث الاسلامية عام ١٩٧٢ م ٠

٤٩ – البرهان القاطع لمحمد بن ابراهيم الوزير طبعة القاهرة عام ١٣٤٩ هـ .

٥٠ – الأسس المنهجية لبناء العقيدة الاسلامية للدكتور يحيى هاشم حسن فرغل طبعة دار الفكر العربى عام ١٩٧٦ م .

٥١ – الاعتصام للامام الشاطبى مطبعة المنار عام ١٣٣٢هـ

٥٢ – أسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل ، نشر مكتبة النهضة المصرية الطبعة الثالثة عام ١٩٥٨ م .

٥٣ – مقال فى المعرفة للدكتور سليمان دنيا ، مطبعة مصر عام ١٩٥٥ م .

٥٤ – عوامل وأهداف نشأة علم الكلام فى الاسلام للدكتور يحيى هاشم حسن فرغل طبعة مجمع البحوث الاسلامية ١٩٧١ م .

٥٥ – الاختلاف فى اللفظ لابن قتيبة ، مطبعة السعادة عام ١٣٤٩ هـ .

٥٦ – مناقب الامام الشافعى للرازى .

٥٧ – الاسلام والعقل للدكتور عبد الحليم محمود ، نشر دار الكتب الحديثة .

٥٨ – مقدمة لكل ميتافيزيقا يمكن أن تصير علما لكانط ، ترجمة الدكتورة نازلى اسماعيل حسين ، نشر دار الكاتب العربى عام ١٩٦٨ م .

٥٩ – بيان أهل السنة (العقيدة الطحاوية) للامام الطحاوى المطبعة الكريمية بقزان عام ١٣٢٠ هـ .

٦٠ – احصاء العلوم للفارابى ، بتحقيق وتعليق ومقدمة للدكتور عثمان أمين نشر دار الفكر العربى عام ١٩٤٨ م .

٦١ ـ تاريخ الفلسفة فى الاسلام لديبور ترجمة دكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة طبعة ١٩٥٧ ٠

٦٢ ـ ضحى الاسلام لأحمد أمين ، ثلاثة أجزاء عام ١٩٤٦، ١٩٥٣ م ٠

٦٣ ـ ملقى السبيل لاسماعيل مظهر ، طبع المطبعة العصرية بالقاهرة عام ١٩٢٦ م ٠

٦٤ ـ تاريخ البشرية لأرنولد توينبى ، ترجمة د٠ نقولا زيادة نشر بيروت ، ١٩٨١ م ٠

٦٥ ـ مدارج السالكين لابن قيم الجوزية طبع المنار ٠

٦٦ ـ شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازانى مع حواشى أخرى ، مطبعة الكتبى عام ١٩١٣ م ٠

٦٧ ـ الاشارات والتنبيهات لابن سينا بتحقيق الدكتور سليمان دنيا طبعة دار المعارف ١٩٥٨ م ٠

٦٨ ـ الانتصار للخياط طبعة بيروت ١٩٥٧ م ٠

٦٩ ـ اللمع فى الرد على أهل البدع للأشعرى ، تحقيق د٠ غرابة طبعة مطبعة مصر عام ١٩٥٥ م ٠

٧٠ ـ الأشعرى للدكتور حمودة غرابة نشر الخانجى عام ١٩٥٣ م ٠

٧١ ـ الشامل للجوينى ٠ تحقيق الدكتور على سامى النشار نشر منشأة المعارف بالاسكندرية عام ١٩٦٩ م ٠

٧٢ ـ الحقيقة فى نظر الغزالى الدكتور سليمان دنيا طبعة عيسى الحلبى عام ١٩٤٧ م ٠

٧٣ ـ أصول الدين للبغدادى ٠

٧٤ ـ شرح الجلال الدوانى على العقائد العضدية طبعة القاهرة ١٣٢٢ هـ ٠

٧٥ - التحقيق التام فى علم الكلام للشيخ محمد الحسينى الظواهرى نشر مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٣٩ م

٧٦ - النسبية فى متناول الجميع ، تأليف جيمس٠٩٠كولمان، ترجمة د٠ رمسيس شحاته نشر دار المعارف ١٩٦٩م

٧٧ - العلم أسراره وخفاياه ، ترجمة الدكتور جمال الغندور طبعة ١٩٧١ ٠

٧٨ - قصة الميتافيزيقا لجورج جاموف ، ترجمة الدكتور جمال الغندور ط ١٩٦٤ م ٠

٧٩ - المعرفة والتساؤل الدكتور فكتور فايسكوف ، ترجمة الدكتور سيد رمضان ، دار النشر للجامعات المصرية بالقاهرة ٠

٨٠ - عالمنا المجنون لبرتراندرسل ، جمع وترجمة د٠نظمى لوقا طبعة دار المعارف ٠

٨١ - الفيلسوف والعلم لجون كيمنى ، ترجمة الدكتور أمين الشريف ، نشر مؤسسة فرانكلين ، طبعة بيروت عام ١٩٦٥ م ٠

٨٢ - فلسفتى كيف تطورت لبراتراندرسل ، ترجمة عبد الرشيد صادق ، نشر الانجلو عام ١٩٦٠ م ٠

٨٣ - نشأة الفلسفة العلمية لهانز ريشنباخ ، ترجمة الدكتور فؤاد زكريا ، طبعة ثانية ، بيروت ، ١٩٧٩م

٨٤ - فن الاقناع ليوينل روبى ، ترجمة الدكتور محمد على العريان ، نشر مؤسسة فرانكاين والانجلو عام ١٩٦١ م ٠

٨٥ - الأساس الجسمانى للشخصية للدكتور هـ٠ مترام ، ترجمة الدكتور عبد الحافظ حلمي ، طبعة الألف كتاب عام ١٩٦٦ م ٠

٨٦ ـ مصير البشرية للدكتور ليكونت دى نوى ، ترجمة أحمد عزت طه نشر دار اليقظة العربية فى دمشق ، الطبعة الثالثة عام ١٩٦٣ م ٠

٨٧ ـ الوراثة البشرية لآشلى منتياجو ، ترجمة زكريا فهمى ، نشر مؤسسة فرانكلين عام ١٩٧٠ مع مكتبة الانجلو ٠

٨٨ ـ فلسفة برتراندرسل للدكتور محمد مهران ٠
نشر دار المعارف سنة ١٩٧٦ م ٠

٨٩ ـ ميزان العمل للغزالى بتحقيق الدكتور سليمان دنيا طبعة ١٩٦٤ دار المعارف بمصر ٠

٩٠ ـ الاعلام بمناقب الاسلام لأبى الحسن العامرى بتحقيق الدكتور أحمد عبد الحميد غراب طبعة وزارة الثقافة عام ١٩٦٧ م ٠

٩١ ـ فلسفة التقدم لدافيد ومارسيل ترجمة خالد المنصورى نشر الأنجلو ٠

٩٢ ـ العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة لأميل بوترو ، ترجمة الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٧٣ ٠

٩٣ ـ فى النفس والعقل عند فلاسفة الاغريق والاسلام للدكتور محمود قاسم ٠

٩٤ ـ التأملات فى الفلسفة الأولى لديكارت ، ترجمة الدكتور عثمان أمين نشر مكتبة القاهرة الحديثة عام ١٩٦٥م

٩٥ ـ محاورات فى الدين الطبيعى لهيوم ، ترجمة الدكتور محمد فتحى الشنيطى نشر مكتبة القاهرة الحديثة عام ١٩٦٥ م ٠

٩٦ ـ فلسفة هيوم للدكتور محمد فتحى الشنيطى ، نشر مكتبة القاهرة الحديثة طبعة ثانية ١٩٥٧ م ٠

٩٧ ـ مقدمة لكل فلسفة يمكن أن تصير علما لكانط ، ترجمة الدكتورة نازلى اسماعيل نشر دار الكتاب العربى عـام ١٩٦٨ م ٠

٩٨ ـ المشاكل الفلسفية العلوم النووية لفرينر هايزنبرج ، ترجمة دكتور أحمد مستجير نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٧٢ م ٠

٩٩ ـ لودفيج فتجنشتين للدكتور عزمى اسلام ، نشر دار المعارف طبعة أولى ٠

١٠٠ ـ العقيدة الاسلامية بين الفلسفة والعلم الدكتور يحيى هاشم حسن فرغل طبعة مكتبة الامارات بالامارات العربية المتحدة ١٩٨٢ م ٠

١٠١ ـ الاقتصاد فى الاعتقاد للامام الغزالى ٠

١٠٢ ـ موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول على هامش منهاج السنة ط ١٣٢١ هـ ٠

١٠٣ ـ فلسفة العلم لفيليب فرانك ، ترجمة الدكتور على على ناصف الطبعة الأولى ـ بيروت ـ ١٩٨٣ م ٠

١٠٤ ـ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم طبعة ١٩٥٧ ٠

١٠٥ ـ التخويف من النار للحافظ ابن رجب الحنبلى ، طبعة بيروت ٠

١٠٦ ـ اعتقاد أهل السنة والجماعة للشيخ عدى بن مسافر الأموى طبعة ١٩٧٥ م ٠

١٠٧ ـ نبوة النبى،لأبى الحسن الهارونى الحسنى الزيدى، تحقيق خليل أحمد ابراهيم طبعة دار التراث العربى عام ١٩٧٩ م ٠

١٠٨ - الدين والدولة لعلى بن ربن الطبرى ، تحقيق عادل نويهض نشر دار الآفاق الجديدة بيروت ، طبعة أولى ١٩٧٣ م ٠

١٠٩ - أوربا والاسلام للدكتور عبد الحليم محمود ، طبعة الأهرام عام ١٩٧٣ ٠

١١٠ - خواطر وسوانح للكونت هنرى دى كاسترى،ترجمة أحمد فتحى زغلول باشا ، نشر دار الفرجانى ٠

١١١ - الأبطال لتوماس كارليل ، ترجمة محمد السباعى ، نشر المكتبة التجارية ٠

١١٢ - فضل الاسلام على الحضارة الغربية لمونتجومرى وات ، ترجمة حسين أحمد أمين ، طبعة دار الشروق عام ١٩٨٣ م ٠

فهـــرس الموضـــوعات

الموضـــوع — الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الفصـل الثانى

القسـم الأول

القسـم الثانى

الموضـــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

تم بحمد الله

مطبعة التقدم
طنطا ش طه الحكيم - حارة القلا